



ANALECTA GREGORIANA
CURA PONTIFICIAE UNIVERSITATIS GREGORIANAE EDITA
VOL. XVI
SERIES FACULTATIS THEOLOGICAE
SECTIO B (N. 7)

IM KAMPFE UM CHALCEDON

GESCHICHTE UND INHALT DES CODEX ENCYCLIUS VON 458

VON

THEODOR SCHNITZLER

DISSERTATIO AD LAUREAM
IN FACULTATE THEOLOGICA
PONTIFICIAE UNIVERSITATIS GREGORIANAE



ROMAE
APUD AEDES UNIVERSITATIS GREGORIANAE
PIAZZA DELLA PILOTTA, 4
1938

Vidimus et approbamus.

Romae, ex Pontificia Universitate Gregoriana

die 7 mensis Iulii anni 1937.

P. Carolus Silva-Tarouca S. I.
P. Ludovicus Hertling S. I.

IMPRIMATUR

Romae, die 23 Iulii 1938.

† A. Traglia
Archiep. Caesarien., Vic. Ger.

TYPIS PONT. UNIVERSITATIS GREGORIANAE - ROMAE

INHALT

Fünfter Abschnitt.

Zur Geschichte des Textes.

ZWEITER TEIL.

Der Inhalt des Codex Encyclius.

Erster Abschnitt.

Von der Menschwerdung.

Zweiter Abschnitt.

Von kirchlicher Autorität: Konzil, Patriarchen, Papst.

Dritter Abschnitt.

Kaisertheologie.

Vierter Abschnitt.

Vom Mysterium der Kirche.

ABKÜRZUNGEN

CE	Codex Encyclius.
S	Eduard Schwartz, Acta Conciliorum oecumenicorum, tomus alter, volumen quintum: Collecto Sangermanensis, Berlin und Leipzig 1936 — die Textausgabe des Codex Encyclius!
M	Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio a J. D. *Mansi,* Florentiae 1762, *tomus VII.,* columna 521 ssq. — auch hier der vollständige Text des Codex Encyclius!
PS	Publizistische Sammlungen zum Acacianischen Schisma, ed. Ed. Schwartz in Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Abteilung, Neue Folge Heft 10, München 1934.
ACO	Acta Conciliorum Oecumenicorum ed. Ed. Schwartz.
ML	Migne, Patrologia latina.
MG	Migne, Patrologia graeca.
TD	Textus et Documenta, series theologica 15 und 20: S. Leonis Magni Epistulae contra Eutychetis haeresim ed. Carolus Silva-Tarouca S. J., Romae 1934 resp. 1935.
B	Ballerini; ihre Ausgabe der Briefe Leos des Grossen bei Migne abgedruckt, — sie werden vielfach zum Vergleich herangezogen.
CSEL	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Wien.
BZ	Byzantinische Zeitschrift.
ZNW	Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche.
ROC	Revue de l'orient chrétien.
BLE	Bulletin de la litterature ecclésiastique.
RHE	Revue histoire ecclésiastique.
ZKTh	Zeitschrift für katholische Theologie (Innsbruck)
Greg.	Gregorianum (Rom)
DThC	Dictionnaire de Théologie catholique.
MJA	Monumenta Juris Antiquissima ed. J. H. Turner.
Petrus Iber.	Petrus der Iberer. Syrische Uebersetzung einer um das Jahr 500 verfassten griechischen Biographie, herausg. und übersetzt von Rich. Raabe, Leipzig 1895.
Euseb. VC	Eusebius Caesareensis, De vita Constantini,
bzw. LC	De laudibus Constantini, zit. nach Migne.



VORWORT

Einen Bericht über den Codex Encyclius, eine Sammlung von Synodalbriefen aus dem Jahre 457, bietet die vorliegende Arbeit. Sie will dadurch einen Beitrag zur Kirchengeschichte des fünften Jahrhunderts leisten.

Da Eduard Schwartz jüngst die Textausgabe des Codex Encyclius in den Acta Conciliorum veröffentlicht hat, dürfte dieser Bericht eine gewisse Aktualität gewonnen haben.

Meinem hochverehrten Lehrer, Universitätsprofessor Dr. Karl von Silva-Tarouca S. J. von der Päpstlichen Gregorianischen Universität zu Rom, der meine Studien von den ersten Anfängen an lenkte und die Anregung zu dieser Arbeit gab, spreche ich herzlichen Dank aus für ein ungewöhnliches Maß fördernder Hilfsbereitschaft und gütigen Rates. Ebenso danke ich Universitätsprofessor Dr. Ludwig von Hertling S. J. (Innsbruck-Rom), Universitätsprofessor Dr. Robert Leiber S. J. (Rom) und Universitätsprofessor de Jerphanion S. J. vom Orientalischen Institut für die mannigfachen Anregungen, die sie diesen Studien zu bieten wussten.

Diese Schrift über einen Ausschnitt des fünften Jahrhunderts sei einem Historiker gewidmet, der ein Meister der Geschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts ist, dem ich für eine väterliche Führung und Weisung des Lebens in ehrfurchtsvoller Dankbarkeit verpflichtet bin.



EINLEITUNGSKAPITEL

Sinn und Wert des Codex Encyclius und unserer Beschäftigung mit ihm

Wirrnis und Trauer erfüllen das fünfte christliche Jahrhundert. Mit dem Lärm der Völkerwanderung mischt sich das Streitgetöse der Glaubenskämpfe. Das Gefüge des Reiches von Westrom bricht zusammen, und im Inneren des Reiches von Ostrom wütet das Feuer religiöser Wirren, bald schwelend, bald gefahrvoll hervorbrechend.

Eine Episode in diesem Jahrhundert spiegelt sich im sogenannten Codex Encyclius. Er ist eine Sammlung von Synodalbriefen aus den verschiedenen Metropolitanbezirken des Ostreiches. Sie urteilen über eine kirchliche Revolte in Alexandrien und über die Geltung des Konzils von Chalcedon. Der Kaiser Leo I. hatte diese Synoden zusammenrufen lassen und um ihr Urteil gebeten. Die Gegner des Chalcedonense unter der Führung des Timotheus Aelurus, die gewöhnlich Monophysiten genannt werden, hatten sich im Frühjahr 457 in blutiger Revolution des Patriarchenstuhles von Alexandrien bemächtigt. Ihre Gesandten forderten bei Hof die Anerkennung ihres Führers und ein neues Konzil zum Gericht über Chalcedon. Der Kaiser schob die Entscheidung dem Episkopat zu. Die Antworten der Provinzialsynoden, die den alexandrinischen Aufrührer verurteilten und das Konzil von Chalcedon anerkannten, liess der Kaiser sammeln und unter dem Namen « Encyklia » = Codex Encyclius veröffentlichen.

Als Cassiodor in der Stille des Klosters und der Wissenschaft seinen Mönchen von Vivarium einen Wegweiser für das Studium der Theologie und Kirchengeschichte schrieb, wies er auch auf den Codex Encyclius hin. Er stellte ihn in die Reihe der grossen allgemeinen Konzilien und forderte seine Beachtung.

« Chalcedonensis autem synodi testis est Codex Encyclius, qui eius reverentiam tanta laude concelebrat, ut sanctae autoritati merito iudicet comparandam. Quem codicem ἐγκύκλιον id est totius orbis epistolarium a viro disertissimo Epiphanio fecimus in Latinum de graeco sermone converti [1].

Der Codex Encyclius galt also als Zeuge einer der bewegtesten Phasen in einem langen Kampfe um die Geltung Chalcedons, dessen Stürme auch noch die Zeit Cassiodors miterlebte. Als Autorität galt er, solange die quarta synodus im Zeichen des Widerspruches stand, angefangen von den Tagen der Nachfolger Leos d. Gr. bis hinein ins frühe Mittelalter.

Im Studium der Geschichte hat sich die Aufmerksamkeit für den Codex Encyclius lebendig gehalten, wenn sie auch nicht mehr von den Tagesfragen gedrängt war, wie zur Zeit Cassiodors. Dieses Interesse veranlasste die Aufzeichnung unserer Briefsammlung in der sogenannten Collectio Sangermanensis und dann ihre Uberlieferung in den Codices Karolinischer Zeit [2]. Es veranlasste die gediegenen Ausführungen über den Codex Encyclius und die mit ihm verknüpften Ereignisse bei Baronius und Tillemont [3], in neuerer Zeit bei Gustav Krüger [4]. Es veranlasste seine Ueberlieferung im Druck angefangen von Surius bis hinauf zu Mansi. Schliesslich bot jüngst im Rahmen der grossen Konzilienausgabe Eduard Schwartz eine kritische Textausgabe, die zugleich Auskunft gibt über verschiedene Fragen und Schwierigkeiten [5]. — Daneben spielt allerdings der Codex Encyclius in den üblichen geschichtlichen Darstellungen

---

[1] Cassiodor, De institutione divinarum litterarum 11, ML 70 col. 1123 C/D; vgl. S praefatio p. V.

[2] Darüber S praefatio.

[3] C. Baronius, Annales ecclesiastici, Lucae 1741. S. Lenain de Tillemont, Histoire des empereurs, Venise 1789, Mémoirs pour servir l'histoire eccl., Venise 1782.

[4] G. Krüger, Monophysitische Streitigkeiten im Zusammenhang mit der Reichspolitik, Jena 1886.

[5] Eduard Schwartz, Acta Conciliorum Oecumenicorum (A C O) tomus alter: Concilium universale Chalcedonense, volumen quintum: Collectio Sangermanensis, Berlin u. Leipzig 1936 (unsere Abkürzung: S). Siehe dazu die Erörterungen über die Ereignisse von 457 bei Eduard Schwartz, Publizistische Sammlungen zum Acacianischen Schisma in: Abhandlungen der Bayer. Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Abteilung, Neue Folge Heft 10, München 1934 (unsere Abkürzung PS).

und in der landläufigen Kenntnis der Konziliengeschichte eine recht bescheidene Rolle.

Diese Synodalschreiben vom Jahre 457 verdienen unsere Aufmerksamkeit. Die grossen Konzilien zeigen uns den oströmischen Episkopat unter der Führung gelehrter Theologen und entschiedener Persönlichkeiten. Sie prägten den grossen Versammlungen und der Kirchengeschichte des Ostens weithin ihren Geist auf. Der Codex Encyclius lässt uns dagegen einen Blick tun in die Welt eines gewöhnlichen Bischofs und einer alltäglichen Provinzialsynode. Wie denkt und spricht ein orientalischer Oberhirte jener Zeit, wenn er sich selbst überlassen ist oder im vertrauten Kreise seiner Nachbarbischöfe steht? Diese Frage zu beantworten, hilft der Codex Encyclius. Darum kann sein Studium einen nützlichen Beitrag zur Kenntnis der Kirchengeschichte des fünften Jahrhunderts bieten.

Die vorliegende Arbeit widmet sich dieser Aufgabe; sie will im wesentlichen ein Bericht über den Codex Encyclius sein. Dazu war es nötig, einmal seinen Inhalt, dann auch seine Geschichte zu umreissen.

Die Geschichte des Codex Encyclius will vor allem einige Züge hervorheben, die sich aus den Briefen der Synoden und aus den Schreiben Leos d. Gr. neu für das Bild der Ereignisse bieten, ohne Anspruch auf restlose Vollständigkeit zu machen.

Aus dem Inhalt des Codex Encyclius soll ein Ueberblick über die Gedankenwelt des oströmischen Episkopates im fünften Jahrhundert geboten werden.

Sodann sollte eine Würdigung seiner Geschichte und seines Inhaltes versucht sein. Dabei reizte es sehr, diese Würdigung in den grösseren geschichtlichen Rahmen einzuordnen. Natürlich konnten dafür nur Versuche gemacht werden. Nur lückenhaft konnte auch die Gegenüberstellung des Codex Encyclius mit der älteren patristischen Literatur sein. Es konnte nur in einigen Hinweisen und Vergleichen gezeigt werden, wie stark die Bischöfe das Schrifttum der Kirchenväter auswerten. Einen Ueberblick über die Rolle des Codex Encyclius in der späteren Zeit bietet die Zusammenstellung — und sie will nichts anderes sein als Zusammenstellung — der Berufungen auf den Codex Encyclius.

Die vorliegende Arbeit war bereits vollendet, als die Textausgabe von Eduard Schwartz erschien. Dennoch wurde in den

Zitaten aus dem Codex Encyclius die Schwartzsche Edition zugrundegelegt in ständiger Parallele mit Mansis Text, der manchem vielleicht noch leichter zugänglich ist als die Neuausgabe.

Weil die Arbeit hauptsächlich berichten will, durfte sie wohl darauf verzichten, Literatur in grösserem Ausmaß heranzuziehen.

ERSTER TEIL

Geschichte des Codex Encyclius

1. ABSCHNITT

Die Vorgeschichte des Codex Encyclius

1. Kapitel

Ein erster Vorstoss gegen das Chalcedonense.

Kaiser Marcian starb am 26. Januar 457. Wenige Tage später, am 7. Februar, liess der magister militum praesentialis Aspar seinen Tribunen Leo, einen unbedeutenden Offizier thrazischer Herkunft, durch das Heer zum Kaiser ausrufen. Der Konstantinopler Bischof Anatolius krönte ihn.

Es scheint, dass *Kaiser Leo bald nach seinem Regierungsantritt bedeutende militärische Erfolge errang.* So geht aus verschiedenen *Aeusserungen im Codex Encyclius* hervor. Worum es sich handelt ist ganz rätselhaft; denn nur hier ist die Rede davon[1]. Der Metropolit von Rhodus schreibt: « nam in principiis vestrae serenitatis imperii *tantam barbarorum multitudinem* manu dextera *subiugastis* et nimis inportabilem destruxistis, ut perpetuum erigeretis tropaeum in omni orbe terrarum et altam pacem toto praeberetis in mundo »[2]. Evippus

[1] W. Ensslin, Artikel Leo I. in Pauly-Wissowa, Real-Encycl. der class. Altertumswissench. (12 Bd. Stuttg. 1925, col. 1952) machte darauf aufmerksam.

[2] CE: S 64, 11=M 581B.

von Neocaesarea in *Pontus* sagt etwas genauer: « *alienigenarum quidam populus, qui pridem nostram provinciam veluti suam invaserat,* non magno labore subiectus est » [3]. Warum soll der Metropolit mit dem Ausdruck « nostram provinciam » nicht den Pontus bezeichnen? Die Bischöfe haben diese Ereignisse also aus nächster Nähe erlebt. Folglich muss man doch wohl annehmen, dass den Chronisten die Aufzeichnung dieser Vorgänge entgangen ist. Die Bedeutung des ersten kaiserlichen Erfolges mag allerdings in unseren Briefen höfisch übertrieben werden.

Der Tod Marcians war für die Gegner des Konzils von Chalcedon, die bisher die energische Faust dieses Kaisers gespürt hatten, das Fanal zur Erhebung.

Im Frühjahr 457, bald nach Leos Thronbesteigung, jedenfalls noch bevor sich der neue Herrscher mit Rom in Verbindung gesetzt hatte, berichtete Bischof Julian von Cos [4], der päpstliche « Nuntius » am Kaiserhofe, von gewissen *Bemühungen der Konzilsgegner nach Marcians Tod.* Papst Leo d. Gr. spricht davon in einem Briefe vom 1. Juni 457. Es handelte sich um ein *erstes Aufflackern* des Streites um die Autorität des Konzils, wohl um Hofintriguen *der in Konstantinopel weilenden « Eutychianer »*. Eine erste Gesandtschaft von Alexandrien, wo um diese Zeit die antichalcedonensische Partei den Patriarchen-

---

[3] CE: S 79, 34 = M 600C; vgl. S 58, 9 = M 573D. S 71, 15 = M 590A, S 88, 3 = M 610B.

[4] Wir sehen keinen zwingenden Grund von dieser hergebrachten Schreibart abzugehen. Andr. Wille, Bischof Julian von Kios, Kempten 1909 p. 4-8, und nach ihm Erich Caspar, Gesch. des Papsttums I. p. 481 u. 614 verfechten die ansprechende These, Julian sei nicht Bischof des allzuweit von Konstantinopel gelegenen Cos, sondern des nahe bei Nizäa in Bithynien gelegenen Kios, jetzt Ghio, gewesen. Ihr Beweis: Im Maffeischen Codex (Msi VII. col. 400) wird Julian unter die bithynischen Bischöfe eingereiht, und zwar nach denen von Nikomedien und Nizäa; eine Verwechslung der beiden Ortsnamen liegt nahe; nur so werden die Beziehungen Julians zum Hofe, zu Flavian und dem Klerus der Hauptstadt begreiflich, die ihm dieses Bistum eintrugen. Wille denkt daran, dass Julian unter Coelestin mit Maximian nach Konstantinopel gekommen sein könnte (p. 2), dass er also zur Zeit Kaiser Leos hochbetagt war.

Dem gegenüber stimmt uns die Einreihung der Antwort Julians an Leo I. im Codex Encyclius bedenklich. Dort rangiert das Schreiben Julians unmittelbar nach dem des Metropoliten der Inselprovinz, zu der Cos gehörte. Zu fragen ist ferner, ob die Anordnung der Unterschriften im Maffeischen Codex restlos zuverlässig ist. Darum scheint es nicht geraten, die traditionelle Schreibweise J. von Cos ohne weiteres aufzugeben.

stuhl an sich riss, als Ursache anzusehen, wie Eduard Schwartz [5], die nicht bewiesene Ansicht S. Tillemonts [6] übernehmend, meint, geht nicht an. Die Aeusserungen des hl. Leo und der ägyptischen Bischöfe wissen *nichts von einem Zusammenhang mit Timotheus Aelurus* und den alexandrinischen Wirren. Sonst hätte der Papst nicht nur nebenbei davon gesprochen.

Zudem ist die Angelegenheit in die erste Zeit nach der Thronbesteigung des Kaisers zu verlegen. So versichert der Papst ausdrücklich. Wenn er ferner am 1. Juni darüber nach Konstantinopel schreibt [7], so wurde er doch in den letzten Maiwochen unterrichtet. Noch im April, etwa Mitte April, ging also der Bericht des Nuntius Julian aus der Hauptstadt weg. Damals wusste man selbst in Konstantinopel kaum, was in Alexandrien vorgegangen war [8].

Der Eifer der päpstlichen Vertreter und anderer Gutgesinnter konnte diesen ersten Angriff gegen das Chalcedonense abwehren. Sie konnten wohl den noch unsicheren Kaiser leicht bewegen, sich auf gefährliche Experimente nicht einzulassen und sich an das bewährte Beispiel Marcians zu halten. *Kaiser Leo bestätigte in einem allgemeinen Erlass die Kirchengesetzgebung seines Vorgängers* [9].

Papst Leo schrieb darüber an Julian: « Siquidem ut indicare dignaris, ea quae Eutychianistae post obitum venerabilis memoriae principis Marciani excitare moliti sunt, efficacia tua et eorum quos tecum Dei spiritus incitavit, agente causam suam ipsa veritate destructa sunt... [10], und später: « ... multorum ante relatione cognovimus, molitiones haereticorum quae contra prae-

---

[5] E. Schwartz PS p. 173.

[6] S. Lenain de Tillemont, Histoire des Empereurs, Venise 1739 p. 367.

[7] Leo M. ad Julianum, TD 60 = B. 144 ML 54 col. 1112-1113.

[8] Nach den Berechnungen bei E. Stein, Gesch. des spätrömischen Reiches I., Wien 1928, 2. Kartenbeilage dauert eine Reise von Alexandrien nach Konstantinopel ihre 10 Tage. Das gilt für den normalen Fall der Seefahrt. — Wenn Theophilus von Alexandrien an den heiligen Johannes Chrysostomus schreibt; « Denn, wenn über mich geurteilt werden müsste, dann von Aegyptern und nicht von Dir, der Du eine Reise von 75 Tagen entfernt bist », (Palladius Dial. de vita S. Jo. Chrys. cap. 7, MG 47 col. 25D) so gilt das sicherlich für den Landweg.

[9] W. Kissling, Verhältnis zw. Sacerdotium u. Imperium, Paderb. 1921 p. 88 Note 278 spricht von diesem Erlass, als sei er ein Passus in dem kaiserlichen Rundschreiben vom Herbst 457 und zitiert zum Beleg den Brief der Aegypter Msi VII col. 534!

[10] Leo M. ad Jul., TD 60, 8-12 = B 144 ML 54 col. 1112B.

dictae synodi auctoritatem conabantur assurgere, nihil ex hoc permiseritis audere » [11].

Diese erste Kundgebung des neuen Kaisers für die Orthodoxie bestand in einem *Erlass an die Metropoliten* des Reiches, der die Massnahmen seiner Vorgänger, Marcians insbesondere, zur Erhaltung des Friedens im Lande bestätigte. « Repente in ipso principio », schrieben die ägyptischen Bischöfe in der Petition, die dem Codex Encyclius eingereiht wurde, « voce vestra ex scripto procedente piissima ad sanctissimos metropolitanos episcopos, inerumpibilem ecclesiae catholicae crepidinem roborastis, et priorum omnium piissimorumque principum constituta pro orthodoxa religione firmastis. Insuper et ea quae nuper a sanctae et beatae memoriae Marciano principe nostro sancita sunt, consona decernentes, nihil aliud estis mercati, quam pacem omnium et stabilitatem reipublicae, frenantes linguas eorum qui adversus ecclesias Christianas consurgunt » [12].

Auch die Bischöfe von Kappadozien sprechen in ihrem Synodalreskript von diesem Erlass. Sie erwähnen voll des Lobes, dass der Kaiser « mox ut ad imperium accessistis » durch Briefe in alle Teile seines Reiches seinen Willen zur Erhaltung des rechten Glaubens bezeugt habe. *Von diesem Erlass unterscheiden sie seine neuerlichen Bemühungen,* die sein Rundschreiben vom Oktober 457 veranlassen [13].

Aehnliches scheint die Synode von Pamphylien ausdrücken zu wollen. Der Metropolit Epiphanius von Perge sagt, er habe schon früher an die Majestät geschrieben und seine Meinung über die Orthodoxie und Chalcedon geäussert; jetzt antworte er mit einem neuen Schreiben gemeinsam mit seinen Suffraganen [14]. Ein paralleles Schreiben, sogar von der Synode unterzeichnet, erwähnen die Bischöfe der Syria secunda [15]. — Auch das reichlich übertreibende Exordium der Epistula aus Armenien setzt kaiserliche Aeusserungen voraus, wenn es von einer Einigung der Kirche durch die Tätigkeit des neuen Herrschers spricht [16].

---

[11] Leo M. ad Leonem imp., TD 61, 24-26 = B 145 ML 54 col. 1114A.
[12] CE: S 12,8 = M 524C; ähnlich Agapitus von Rhodus CE: S 64,2 = M 580-581.
[13] CE: S 75,28 = M 595B/C; vgl. S 90,10 = M 613A.
[14] CE: S 58,24 = M 574A.
[15] CE: S 39,24 = M 551A.
[16] CE: S 69,27 = M 587D.

Diese Aeusserungen bezeugen klar, dass schon *in den ersten Anfängen der Regierung Kaiser Leos ein prochalcedonensisches Edikt erschien,* und dass im gleichen Sinne *ein Schriftwechsel mit dem Episkopat stattfand.*

Daneben bleibt allerdings zu betonen, dass die meisten der Briefe im Codex Encyclius nichts anderes kennen als die Rundfrage des Kaisers vom Oktober 457. Indes die eben angeführten Texte, vor allem die aus Leo Magnus und der ägyptischen Klageschrift, die doch noch im Sommer 457 geschrieben worden sind, bleiben ein zwingendes Zeugnis für die Existenz eines früheren prochalcedonensischen Erlasses.

Diese Tatsache erklärt das reiche Lob, die lebhafte Hoffnung, mit der Rom den Nachfolger Marcians begrüsste. Aber eben deshalb werden der Dank und das Lob so überströmend, weil man dadurch den Kaiser in seiner Haltung bestärken will. Man fürchtet, die neuen stärkeren Vorstösse gegen das Chalcedonense könnten ihn doch einmal auf andere Gedanken bringen. Das Lob ist also im Grunde ein kleines Misstrauensvotum gegenüber der Zuverlässigkeit des neuen Herrschers.

2. Kapitel

Timotheus Aelurus und die Revolte in Alexandrien.

Während zwischen Rom und Konstantinopel über diese ersten Versuche der Konzilsgegner korrespondiert wurde, war in Alexandrien längst der Aufstand losgebrochen. Wir können uns auf eine flüchtige Skizze beschränken, da man diese Ereignisse in jedem Geschichtswerk dargestellt findet.

Das Konzil von Chalcedon hatte den Alexandriner Patriarchen Dioscorus, den Protektor der eutychianischen Sache, abgesetzt. An seine Stelle trat sein Archipresbyter, man kann sagen Generalvikar, *Proterius.* Nur mit Hilfe des Militärs gelang es ihm, sich durchzusetzen. In der Stadt gab es blutige Strassenkämpfe[1]. Proterius versuchte, so scheint zwischen den Zeilen eines Briefes Papst Leos zu stehen, zuerst auch die leidige Verschleierungspolitik. Jedenfalls hatte er eine Verkündigung des

[1] Liberatus, Breviarium XIV. S 123,33 = ML 68 col. 1017C.

Tomus Leonis, des grossen dogmatischen Sendschreibens, vermieden [2].

Streng ging Proterius gegen die kämpferischen Anhänger des Dioscorus vor. Mehrere von ihnen, vor allem sein Diakon und Meisterschüler Timotheus Aelurus, wurden exkommuniziert und vom Staate ausgewiesen [3]. Nach dem Bericht der ägyptischen Flüchtlinge, der in den Codex Encyclius aufgenommen wurde, zu urteilen, scheint sich daraufhin die Lage in Alexandrien allmählich friedlicher gestaltet zu haben [4]. Jedenfalls hatte Proterius den einen Erfolg: die Anhänger des Dioscorus standen machtlos da, als ihr Führer 454 im Exil zu Gangra starb, als nach ihrer Ansicht diesem rechtmässigen Patriarchen ein Nachfolger zu geben war [5].

Doch bald gab es eine neue Wendung. Timotheus Aelurus schlich sich nach dem Tode des Dioscorus wieder in seine Heimat ein. Er hetzte unter den Mönchen der Umgebung Alexandriens gegen Proterius und machte Propaganda für seine eigene Wahl. Später hat sich um diese Ereignisse eine wirre Legende gesponnen [6]. Den Pöbel der grossen internationalen Hafenstadt, der von einer Revolte in die andere taumelte, zur Leidenschaft aufzupeitschen, war ein Leichtes [7]. Man brauchte ihn nur daran zu erinnern, daß Proterius der Mann der mißliebigen byzantinischen Regierung war und vom verhassten griechisch-römisch-gotischen Militär gehalten wurde.

Da *starb Kaiser Marcian* am 26. Januar 457. Um den 5. Februar kam die Nachricht nach Alexandrien. *Anfang März* waren die Vorbereitungen des Timotheus so weit gediehen, daß er den Streich wagen konnte. Bei Tagesanbruch zog er mit einem Volkshaufen zur Kathedrale, der Kaisareionkirche, und

---

[2] Leo M. ad Proterium, TD 55,52-56 = B 129 ML 54 col. 1077. Siehe auch L. Duchesne, Hist. ancienne de l'Eglise III. Paris 1910 p. 475.

[3] CE: S 13,10 = M 525C.

[4] CE: S 13,37 = M 525B; vgl. Petrus der Iberer ed. R. Raabe, Leipz. 1895, p. 64.

[5] Zacharias Rhetor, Hist. Eccl., CSO SS ser. III. tom. V. p. 114.

[6] Theophanes, Chronographia a. m. 5949, ed. de Boor p. 109-110 = MG 108 col. 280A/B; vgl. CE: S 18,37 = M 532C.

[7] Evagrius, Hist. Eccl. II 8, ed. Bidez-Parmentier p. 55 = MG 86 b col. 2521A.

liess sich dort von zwei abgesetzten Bischöfen weihen. In den nächsten Tagen führte er sich als *rechtmässiger Patriarch* auf, weihte, taufte, zelebrierte [8].

Unterdessen war der Oberbefehlshaber, der dux rei militaris Dionysius abwesend. Evagrius sagt: er sei « in superiori Aegypto ἀμφὶ τὴν ἄνω Αἴγυπτον » gewesen [9]. Das heisst wohl nicht « Thebais » oder « Oberägypten » in unserem Sinne. Denn damals wurden Thebais und Aegypten gut geschieden. Sondern es heisst eher: im oberen Teile seiner Provinz Aegyptus Prima, deren südliche Grenze bis zum Beginn des Nildeltas, etwas nördlich von Memphis reichte.

Wie aus dem hohen Titel magnificus = μεγαλοπρέπης et gloriosissimus = λαμπρότατος, der für einen einfachen General zu hoch ist, wie ferner aus allem, was er tat, hervorgeht, war *dux Dionysius nicht nur militärischer Oberbefehlshaber, sondern auch Oberhaupt der zivilen Behörden, also praefectus augustalis.* Er verhandelt ja über die kirchlichen Fragen, berichtet an den Hof, seine Ankunft wird abgewartet. Also dauerten die *ausserordentlichen Verwaltungsmaßnahmen* der Regierung fort: sie hatte schon den Florus, Dionysius' Vorgänger, mit *beiden sonst getrennten Aemtern* betraut, sowohl mit dem zivilen, als auch mit dem militärischen Kommando [10].

Eilig kehrte der General nach einigen Tagen [11] — er war also nicht allzu weit! — in die ägyptische Hauptstadt zurück. Er verhandelte. Das Ergebnis war: *Timotheus zog sich zu-*

---

[8] CE: S 14,1 = M 526C. — Nach CE und Petrus Iber. p. 65-66 haben nur zwei Bischöfe die Ordination vollzogen, Petrus der Iberer, Bischof von Majuma, und Eusebius von Pelusium. Zacharias Rhet. p. 118 versicherte später, ausser Petrus seien zwei andere Bischöfe beteiligt gewesen. Der ersten Nachricht ist mit Evagrius der Vorzug zu geben. Vgl. R. Raabe, Petrus der Iberer, Einleitung p. 5-6. Gleichen Sinnes K. Ahrens und G. Krüger, Kirchengesch. des Zach. Rhet. p. 311-312.

[9] Evagrius, Hist. Eccl. II, 8 p. 56,1 = MG 86b col. 2521A. Zach. Rhet. hat die noch allgemeinere Angabe « in Aegypto »: IV, 1 CSO SS ser. III tom. V. p. 117.

[10] Siehe Matth. Gelzer, Studien zur Byzant. Verwaltungsgeschichte Aegyptens, Leipz. Hist. Abh. XIII. 1909, p. 19-21; vgl. p. 10. Gelzer meint, nach Florus (451) seien die Gewalten gleich wieder getrennt worden.

[11] Evagrius, Hist. Eccl. II, 8 p. 56,13 = MG 86 b col. 2524A; vgl. CE: S 14,4 = M 526C.

rück[12]. Er blieb in der Nähe, in dem dreissig Meilen von der Stadt gelegenen Kastell Tafosirion in Haft[13].

Damit waren die Parteigänger des Timotheus nicht zufrieden. Decursis paucis diebus[14] loderte der Aufruhr noch heftiger empor. Die Karwoche war gekommen. Proterius flüchtete ins Baptisterium[15]. An einem der Tage des Triduum sacrum — es ist nicht klar, an welchem von ihnen[16] — stürmte der Pöbel gegen das Baptisterium. *Proterius wurde ermordet,* die Leiche in unglaublich viehischer Weise misshandelt und schliesslich im Stadion verbrannt[17].

Im Grunde war sicherlich *Timotheus Aelurus für diese Ausschreitungen verantwortlich.* Die ägyptischen Bischöfe versichern auch, es sei auf sein stilles oder ausdrückliches Geheiss geschehen[18]. Sonst hätten sich seine Freunde wohl auch nicht so angestrengt bemüht, ihn zu entschuldigen und den Mord dem Militär zur Last zu legen[19].

Zacharias versichert, Timotheus sei schon vor der Ermordung des Proterius vom dux Dionysius wieder herbeigerufen worden[20]. Man möchte diese Nachricht, die auch mit den Angaben der Vita des Iberers nicht übereinstimmt[21], bezweifeln. Jedenfalls erkannte ihn Dionysius an, als Proterius gefallen war. Der General kannte nur den Horizont seiner politischen Instruktionen, und die geboten ihm zu sorgen, daß nur *ein* Bischof regiere[22] und das Volk ruhig sei. War Proterius nicht mehr, so mochte sein Widerpart Patriarch sein. Was kümmerte ihn Glaubensbekenntnis!

---

[12] CE: S 14,5 = M 526^C.

[13] Petrus Iber. p. 67. — Zacharias Rhet. p. 118. Nach Petrus Iber. wurde Timotheus mit roher Gewalt entfernt.

[14] CE: S 14,7 = M 526^C.

[15] CE: S 14,10 = M 526^C. Dagegen Zach. Rhet. p. 118: ecclesia *Quirina.*

[16] Gelasius, Breviculus, C. Avell. CSEL 35 p. 144: Gründonnerstag. — Vict. Tunnunensis, Chronicon ML 68 col. 943^C: Karfreitag. — CE: S. 14, 15 = M 526^C: und Evagrius II, 8 p. = MG 86b col. 2526^B: Osterzeit.

[17] CE: S 14, 16 = M 527 ^A; vgl. Zach. Rhet. p. 119!

[18] CE: S 14, 13 = M 526^D und S 14, 23 = M 527^A.

[19] Zach. Ret. p. 119.

[20] Zach. Ret. p. 118-119.

[21] Petr. Iber p. 68-69: Kaiser Leo befiehlt die Zurückberufung des Timotheus. K. Ahrens u. G. Krüger p. 313 halten Zacharias für glaubwürdig und ziehen den Bericht im CE in Zweifel.

[22] Zach. Rhet. p. 118.

Timotheus Aelurus regierte. Er sprach das Anathem gegen die Anhänger Chalcedons [23]. Einige Bischöfe reisten durch das Land und setzten allerorts antichalceonensische Oberhirten ein [24]. So *riss er Aegypten von der Kirche los.* Er richtete damit ein *Unheil* an, *dessen Folgen fortdauern bis auf den heutigen Tag.*

Des Timotheus Beiname kennzeichnet sein Aeusseres. Αἴλουρος, das heisst Wiesel, hiess er, wie Zacharias berichtet, wegen seines hageren Aussehens [25]. Er war also von abgezehrter, kleiner Gestalt, ein echter Aegypter. Man versteht nur schwer, wie Heinrich Gelzer zu der Ansicht kommen konnte, Aelurus sei durch eine leichte Metathesis als Herulus-Heruler zu erklären. Gustav Krüger, der diese reichlich kühne Konjektur in seiner Dissertation mit der Bemerkung berichtete: « Danach würde des Timotheus Abstammung eine ursprünglich deutsche sein » [26], lehnte sie später ab [27].

Theologisch gehört Timotheus zu jenem *nominellen Monophysitismus,* den Ferdinand Nau korrekt « *Diplophysitismus* » genannt wissen wollte [28], da ihn im Grunde nur eine verschiedene, einseitig auf Cyrill festgelegte [29] Terminologie von der zu Chalcedon definierten Lehre trenne. Jedenfalls hat Timotheus in seinen meist im Exil verfassten Schriften *klar gegen Eutyches* und seinen reellen Monophysitismus gesprochen.

Die Verteidigung der schliesslichen *Uebereinstimmung dieser Art « Monophysiten » mit der orthodoxen Lehre,* wie sie vor allem Joseph Lebon in seinen grundlegenden Untersuchungen durchführte [30], ist durchaus berechtigt. Indes, man darf doch nie verkennen: Die Bittschrift vom Sommer 457 an Kaiser Leo,

---

[23] CE: S 14, 34 = M 527C ; Petr. Iber p. 69: täglich!

[24] CE S 14, 31 = M 527B.

[25] Zach. Rhet. p. 118.

[26] G. Krüger, Monophysitische Streitigkeiten im Zusammenhange mit der Reichspolitik, Jena 1884, p. 79 Note 2 (H. Gelzer, Jahrb. f. prot. Theol. 1883, p. 316ff).

[27] G. Krüger, Art. Monophysiten in Realenzykl. f. Prot. Theol. 13. Bd. (1903) p. 377 u. K. Ahrens u. G. Krüger, Die sogen. Kirchengesch. des Zach. Rhet. in Script. sacri et prof. Teubner Leipz. 1899 p. 310.

[28] F. Nau, Sur la Christologie de Tim. Ael., Rev. de l'Orient chr. 14 (1909) p. 99-103.

[29] F. Cavallera, Le Dossier patrist. de Tim. Ael., Bulletin de la literature eccl. 1909, p. 358.

[30] J. Lebon, La Christologie de Tim. Ael., Rev. d'Hist. eccl. 9 (1908) p. 677-702 und vor allem: Le Monophysisme Sévérien, Dissertationes Lovanienses, Lovanii 1909.

die uns der Codex Encyclius erhalten hat, ist als Ausdruck der Meinung des Alexandrines anzusehen. Die Gesandten reisten ja in seinem Auftrag, suchen um seine Bestätigung nach, sprechen in seinem Namen. Hier lässt der gleiche Timotheus, der später den Eutyches verurteilte, noch *das Latrocinium von Ephesus aufrechthalten,* jene Synode also, *die den Eutyches freisprach und als rechtgläubig erklärte*[31]. Er hat also wohl Wandlungen durchgemacht. Zu Anfang war er, so müssen wir doch annehmen, garnicht geneigt, « de passer l'éponge » über die Räubersynode, wie L. Duchesne von den Monophysiten sagt[32]. *Darum nannten die Zeitgenossen Timotheus einen Eutychianer.* Das war ein terminus technicus, dessen Bedeutung sie gut kannten. Sie hatten ein *gutes Recht,* ihn zu gebrauchen, ebenso wie sie einRecht hatten den unentwegten Verteidiger des Eutyches, den Patriarchen Dioskorus, einen Eutychianer zu nennen, obwohl auch der in seiner Christologie durchaus nicht mit Eutyches übereinstimmt[33]. — Mit gutem Grund wendet sich daher Ernst Stein gegen den Vorwurf Erich Caspars, diese Bezeichnung stelle eine Verleumdung dar[34].

Wenn Timotheus in seiner Haltung gegenüber Eutyches schwankt, so ist das nicht verwunderlich. *Er bleibt sich ja auch gegenüber dem ersten Konzil von Konstantinopel nicht gleich*: durch seine Gesandten bei Hof lässt er es *im Jahre 457 ablehnen*[35], während er es später stillschweigend anerkannte[36]. Eulogius von Alexandrien hat einmal den syrischen Führer dieser gemässigten Monophysiten Severus von Antiochien einen Proteus in fide genannt[37]. Das dürfte gleicherweise für Timotheus Aelurus zutreffen. — Warum sollte er nicht nach der scharfen Opposition der Regierung und des Episkopates gegen jede Beziehung zum Eutychianismus, wie er sie 457-58 erkennen musste,

---

[31] CE: S 22, 18 = M 537^{A}: syno*dis* in Epheso celebr*atis* communicat!

[32] L. Duchesne, Hist. ancienne de l'Egl. III^{3} p. 477. — O Bardenhewer, Gesch. der altchristl. Litteratur IV, Freibg. 1924 p. 364 bemerkt sogar: diese Verurteilung des Eutyches entbehre nicht des Komischen.

[33] J. Lebon, Le Monophysisme Sèv. p. 85.

[34] Ernst Stein, La période byz. de la Papauté, The Catholic Historical Rev. XXI (Washington 1935) p. 129-163.

[35] CE: S 22, 18 = M 537^{A}.

[36] E. Schwartz, Das Nicaenum und das Constantinopolitanum auf der Synode von Chalcedon, Zeitschr. f. Neutestamentl. Wissensch. 25 (1926) p. 85.

[37] Photius, Bibliotheca cod. 230, MG 103 col. 1077^{B}.

eine kleine Schwenkung in seinen Ansichten vollzogen haben! Man kann darum nur unterstreichen und bekräftigen, was F. Nau schrieb : Aelurus « a quelque chance d'avoir été de *mauvaise foi* dans ces écrits et, si la logique l'a obligé de conformer la substance de sa doctrine à celle de Chalcédoine, n'est ce pas encore la mauvaise foi, qui seul peut expliquer l'acharnement avec lequel il a propagé ses *ambiguités*? » [38]. Aehnlich schrieb auch Ferdinand Cavallera : « La passion leur dérobait la vue de leur *illogisme* et leur fit entreprendre cette guerre doctrinale, où la plupart d'entre eux ne tardèrent pas à défendre des hérésies caractérisées » [39]. Eben darum ist man auch versucht, den konsequenten, offenen und gewalttätigen Timotheus der alexandrinischen Revolution sympathischer zu finden, als den Timotheus des « schlechten Glaubens » und der « Zweideutigkeit », wie er uns in seinen Schriften entgegentritt.

Noch ein anderes darf man nicht vergessen : Es gibt nicht nur ein Dogma von der Menschwerdung oder von der Dreifaltigkeit, sondern auch *ein Dogma von der Kirche,* auch im fünften Jahrhundert. *Darin fehlt es bei Timotheus* und dem gesamten monophysitischen Häresienschwarm *wesentlich,* eine Tatsache, die vielleicht einer eigenen Untersuchung wert wäre.

Von der Fälschung der Werke des hl. Cyrill, die dem Timotheus eine von Theophanes berichtete Ueberlieferung zuschreibt, will J. Lebon den Alexandriner durchaus freigesprochen wissen [40] O. Bardenhewer hält diese Nachricht für « rätselhaft » und möchte sie so ausdeuten, daß Timotheus « die Schriften Cyrills neu edierte und dabei monophysitisch interpretierte oder redigierte » [41]. Das letztere scheint verständlich : Timotheus fügte, wie das häufiger geschah, den Worten Cyrills einen Kommentar im monophysitischen Sinne bei, ohne direkte Fälschungen am Text vorzunehmen.

---

[38] F. Nau, Sur la Christologie de T. A., ROC 14 (1909) p. 103.

[39] F. Cavallera, Le Dossier patr. de T. A., BLE 1909 p. 259.

[40] J. Lebon, La Christologie de T. A., RHE 9 (1908) p. 702. Siehe Theophanes, Chronographia a. m. 5950 p. 111 = MG 108 col. 282B.

[41] O. Bardenhewer, Gesch. d. altchristl. Litt. IV (1924) p. 80.

3. Kapitel

Eingreifen des Papstes und des Kaisers.

Nach Ostern 457 drangen *Gerüchte nach Rom,* noch unbestimmt und unklar, *über Unruhen in Alexandrien.* « Nam quidam ad nos rumores de Alexandrini populi ausibus deferuntur, quos ideo plenius iudicare non possumus, quia necdum ex integro quae dicuntur gesta cognoscimus », so schrieb voll Sorge Papst Leo [1].

Am 29. März wurde Bischof Proterius ermordet. Die ersten vagen Nachrichten mögen also im April von Kaufleuten oder von flüchtigen Boten nach Rom gebracht worden sein. Erst zu *Anfang des Juli* erhielt der Papst einen *ausführlichen Bericht* [2]. Anatolius von Konstantinopel schrieb ihm, nachdem man in der Hauptstadt endgültige amtliche Nachrichten hatte, die erst spät eingetroffen sein mögen. Unter Umständen sah sich Anatolius zu seinem Bericht nach Rom erst dann veranlasst, als die Agitation der Gesandten des Timotheus die Sicherheit des Chalcedonense bedrohte. Der Kurier des Anatolius reiste vielleicht gleichzeitig mit einer offiziellen kaiserlichen Abordnung, die Leos Thronbesteigung anzeigte.

Papst Leo fügte am 10. Juli 457 seinem Gratulationsschreiben an den Kaiser gleich einen zweiten Brief bei [3]. Er ist ein Protest gegen die Vorgänge in der ägyptischen Hauptstadt, ein Appell einzugreifen zum Schutze der alexandrinischen Kirche und der Autorität des Chalcedonense. Der Papst konnte dabei schon an die frühere kaiserliche Kundgebung gegen die Häretiker erinnern. Der gleiche Bote überbrachte dem Bischofe Anatolius das Lob für seinen Bericht und den eindringlichen Wunsch, den Kaiser zum Widerstand gegen die antichalcedonensischen Bestrebungen zu beeinflussen [4]. Er überbrachte den päpstlichen Vertretern Julian von Cos und Presbyter Aetius, die es versäumten, Bericht zu erstatten, ein scharfes Miror [5].

---

[1] Leo M. ad Iulianum, TD 60, 19-21 = B 144 ML 54 col. 1112/3.

[2] Leo M. ad Leonem imp., TD 61 9. 10 = B 145 ML 54 col. 1113B siehe auch ad Anatolium, TD 62 = B 146 ML 54 col. 1115A.

[3] Leo M. ad Leonem imp., TD 61 = B 145 ML 45 col. 1113B.

[4] Leo M. ad Anatolium, TD 62 = B 146 ML 54 col. 1115C.

[5] Leo M. ad Iulianum, TD 63, 1 = B 147 ML 54 col. 1116A.

Die Lage in Alexandrien bleib unterdessen unversändert. Zwar sandte die Regierung den Dux Stilas [6] und liess einige der unmittelbar Beteiligten streng bestrafen [7]. Indes, unbehelligt konnte Aelurus schalten und walten. Die Monophysiten fassten das als eine Art kaiserlicher Bestätigung des Usurpators auf [8]. *Eine formelle Anerkennung* ist allerdings nicht erfolgt; sie *zu erlangen reiste eine Gesandtschaft nach Konstantinopel.*

Da flohen einige der von Timotheus abgesetzten orthodoxen Bischöfe an den Hof. Es mag sein, daß etwa gleichzeitig mit ihnen die Abordnung ihrer Gegner reiste. Das war wohl im Sommer. Papst Leo scheint darüber am 1. September schon unterrichtet zu sein. Timotheus liess nicht nur seine Bestätigung als Patriarch, sondern sogar kaiserliche Erlasse gegen Chalcedon fordern. Der Kaiser nahm sie kühl auf: « ... ita fidelissimus imperator parricidale crimen horruerit, ut *nullum aditum haereticorum concesserit actioni,* qui post immanitatem facinoris perpetrati, hoc sibi possibile esse credebant, ut sanctae Chalcedonensis Synodi definitionibus resolutis, *in alios tractatus vocaretur episcopale concilium* » [9]. Der Kaiser erklärte, wie er es bald nach dem Regierungsantritt getan, der Weltfriede lasse keine Aenderung am Chalcedonense zu. Es bedurfte dazu nicht einmal des Einflusses der Verteidiger des Konzils. Er blieb also konsequent auf dem eingeschlagenen Wege [10].

Doch seine Antwort war nicht endgültig. Die Häretiker gaben das Spiel keineswegs verloren. Ihre Bemühungen fanden *hohe Gönner. In den Reihen des Klerus der Hauptstadt* sassen sie. Anatolius wagte nicht, gegen sie vorzugehen, oder wollte es nicht tun. Sein Presbyter Atticus konnte, wie dem Papst berichtet wurde, « die Irrlehre der Eutychianer durch offene Disputationen innerhalb der Kirche fördern » [11].

Mit nicht zu verkennender Sorge erwähnt der hl. Leo den

---

[6] Evagr. II, 8 p. 59, 17 = MG 86b col. 2528A.

[7] Theophanes, Chronographia a. m. 5951 p. 111, 15-17 = MG 106 col. 284A.

[8] Petrus Iber. p. 69.

[9] Leo M. ad Basilium, TD 65, 23-28 = 149 u. 150 ML 54 col. 1120A.

[10] Leo M. ad Leonem imp., TD 63, 8-15 = B 148 ML 54 col. 1117A siehe auch TD 65, 23; 67, 15-17.

[11] Leo M. ad Anatolium TD 66, 17. 18 = B 151 ML 54 col. 1122A/B; siehe auch TD 59 = B 143 ML 54 col. 1112A.

Namen *Aspars*[12]. Er liess sich sogar herbei, dem einflußreichen General zu schreiben[13].

Der Alane stützte die monophysitische Partei[14]. Was bewegte ihn dazu? War es nur der Mutwille, die « durch den Patriarchen von Konstantinopel vertretene Reichskirche, die ihm als Ketzer — er war Arianer — nicht wohlwollte, dadurch zu schwächen, daß in Alexandrien ein Patriarch regierte, der jener nicht gehorchte », wie Ed. Schwartz meint?[15]. Oder war es die Sympathie des Arianers bezw. Semiarianers für jede Opposition gegen die kirchliche Autorität? Oder gedachte er, sich durch ein Eintreten für die Monophysiten in gewissen Volkskreisen beliebt zu machen? Wir wissen es nicht. Basiliscus *liess* sich später — nach Ed. Schwartz' Ansicht — vom Bestreben nach Volksgunst zu seinem Encyclion gegen Chalcedon veranlassen. Das könnte auch Aspar zur Parteinahme für die Monophysiten bestimmt haben.

In dieser ungewissen Situation, von der ihm Anatolius berichtete, bot Papst Leo alles auf, um den zögernden Kaiser in seiner anfänglich günstigen Haltung zu bestärken. Am 1. September nahm der nach Konstantinopel zurückkehrende Bote Gerontius Briefe an den Kaiser, an Aspar, an Anatolius, an Julian und Aetius mit. Es war *sein Plan, den Hof durch prononciertes Eintreten führender Bischöfe, vielleicht auch durch deren Kundgebungen gegen die Konzilsgegner zu beeinflussen.* Darum übersandte er die Synodalschreiben der Bischöfe Galliens und Italiens von 451 über die Annahme des Tomus. Er wandte sich mit einem *Rundschreiben an den Osten*[16]. An die Oberhirten von Antiochien und Jerusalem hatte Julian bzw. Aetius Briefe zu übermitteln. Euxiteus von Tessalonich, Petrus von Korinth und Lucas von Durazzo erhielten von Rom selbst die im wesent-

---

[12] Leo M. TD 65, 35; 66, 9; 68, 9 = B 149 ML 54 col. 1120A B 151 col. 1122A, B 153 col. 1123A.

[13] Leo M. ad Anatolium TD 66. 9 = B 151 — u. ad Aetium TD 68, 9 = B 153, ML 54 col. 1123A.

[14] Theophanes, Chronographia ad a. m. 5952 p. 112 = MG 108 col. 284B. Theodorus lector exc. Vatoped. 42 (nach Ed. Schwartz PS p. 177 Note 1).

[15] PS p. 178.

[16] Leo M. ad Aetium TD 68 = B 153 ML 54 col. 1123; — ad Julianum, TD 67 = B 152 ML 54, 1122; — ad Basilium, TD 65 = B 149. 150 ML 54 col. 1119-1121.

lichen gleichlautenden Schreiben [17]. Wie wir aus einer Aeusserung des Papstes Vigilius erfahren, war ein gleiches Dokument an Anatolius gerichtet [18]. « Certus enim sum, quod... imperator et ... patricius ... nihil in perturbationem Ecclesiae patientur haereticos obtinere, si pastorales animos nullo viderint fluctuare » [19]. « Si enim *episcopalis constantia a sanctae synodi Chalcedonensis definitionibus non recedit,* certus sum quod ... *princeps libenter tuebitur sententiam suam,* et quod *sponte iam praestitit, multo magis rogatus efficiet* »[20]. Ob die Bischöfe Leos Bitten erfüllten, ob ihr Auftreten wirkte, ist nicht bekannt.

Die päpstlichen Schreiben von Oktober 457 spiegeln noch die alte Unklarheit und Unsicherheit. Der Kaiser selbst bot immer noch Hoffnung. Aber der Papst musste ihn bitten, « ut impiissimorum latronum ausibus *districtiore* constantia faciat obviari » [21]. *Die Häretiker* zeigten sich *voll Zuversicht.* Ihre Freunde im Klerus von Konstantinopel spielten ihnen in die Hände. Sie konnten Gottesdienst feiern, als sei nichts vorgefallen [22].

Unterdessen hatte Kaiser Leo an den Papst geschrieben. Er überreichte ihm ausführliche Berichte äber die Vorgänge in Alexandrien: die « Preces » von katholischer Seite, die mit den Unterschriften der flüchtigen Geistlichen versehen, schriftlich zusammenfassten, was sie längst mündlich vorgtragen hatten [23]. Dazu fügte er die knappe, selbstbewusste Erklärung der Partei des Timotheus ohne Unterschriften, die eigens zu diesem Zwecke angefordert worden war [24].

Der Kaiser fragte an, welche Massnahmen der Papst wünsche, wie er über Chalcedon denke. Er bat sogar um *Ent-*

---

[17] Die Bedeutung dieses Rundschreibens erkannte gut A. Wille, Bischof Julian v. Kios, Kempten 1909 p. 139-140. W. Kissling, Verhältn. zw. Sacerdotium u. Imperium. Paderb. 1921 p. 87 scheint dagegen zu glauben, Leos Briefe seien eine Mahnung, in der Antwort auf das spätere Rundschreiben des Kaisers treu zu Chalcedon zu stehen; er täuscht sich also über das Datum der Sacra des Kaisers.

[18]. C. v. Silva-Tarouca, Nuovi Studi p. 87 = Gregorianum XII. p. 379 Note 1.

[19] Leo M. ad Basilium etc. TD 65, 34-38 =B 149. 150 ML 54 col. 1120B.

[20] Leo M. ad Julianum TD 67, 13-17 = B 152 ML 54 col. 1122D.

[21] Leo M. ad Anatolium B 155 ML 54 col. 1125C.

[22] a. a. O. col. 1126/7.

[23] CE: S 18, 8 = M 531 B.

[24] CE: S 21-22 = M 536-37.

sendung von Legaten. Alle diese Punkte erwähnte der hl. Leo im Antwortschreiben vom 1. Dezember[25]. Die kaiserliche Anfrage ist also *identisch* mit *der Sacra Leonis, die den Codex Encyclius eröffnet.* Damit ist das kaiserliche Rundschreiben des Codex Encyclius eindeutig auf Oktober bzw. den Spätsommer 457 festgelegt[26].

Ungefähr gleichzeitig, sicher noch im Winter, ging *dieses Rundschreiben an alle Metropoliten* und verschiedene andere angesehene Bischöfe des Reiches[27]. Ob der Papst darüber unterrichtet war, ist nicht ganz klar. Wir möchten seine Aeusserung « Constitue ante oculos cordis tui... omnes qui per totum orbem sunt Domini sacerdotes, pro fide... supplicare[28] » als eine Anspielung ansehen.

Was führte zu dieser kaiserlichen Encyclica? Sie ist ein *Lösungsversuch,* der sich deutlich als *Kompromiss* erweist. Der Kaiser berief kein Konzil. Chalcedon wurde nicht angegriffen. Das war ein Zugeständnis an die Konzilsfreunde. - Dass er die Bischöfe zur Winterszeit nicht zu beschwerlichen Reisen in die Hauptstadt zwingen wollte, mochte ein ehrlicher Grund gewesen sein, aber wohl auch sehr willkommener Vorwand, den Antichalcedonensern dieses magere Zugeständnis an die Orthodoxen zu verschleiern.

Doch andererseits zeigt eben diese Aeusserung, wie nahe dem Kaiser der Gedanke eines neuen Konzils lag. Die Rundfrage war als ein vorläufiger Ersatz gedacht, sie bedeutete tatsächlich schon eine Retractatio der angefeindeten Synode[29]. Man forderte ja sogar die « praesentia » des Papstes an! Welche Rolle man ihr zugedacht hatte, ist nicht klar. Aber auch dieses Zugeständnis an die Häretiker war durch den schmeichelhaften Appell an das Urteil des Episkopates verschleiert. — Der Gedanke, schriftliche Aeusserungen einzuholen, mag durch Papst Leos Encyclica an die führenden Bischöfe des Ostens angeregt worden sein[30].

---

[25] Leo M. ad Leonem imp. B 156 ML 54 col. 1127-1132.

[26] So auch W. Eusslin, Art. Leo T. in Pauly-Wissowa, Real. Enc. d. class. Alt. (12 Bd. Stuttg. 1925 col. 1948).

[27] Die genaue Aufeinanderfolge der Ereignisse wird vielfach verwischt. Siehe z. B. E. Caspar, Gesch. d. Papsttums I. (1930) p. 548-554.

[28] Leo M. ad Leon. imp. B. 156 ML 54 col. 1130A.

[29] So fasst auch E. Caspar die Rundfrage auf, Gesch. d. Papsttums I. Tubingen 1930 p. 552.

[30] Andr. Wille, Bischof Julian v. Kios, Kempten 1909 p. 141.

2. ABSCHNITT

Die Gutachten des Episkopates

4. Kapitel

Die Antworten der Bischöfe.

Mehrere kaiserliche Subalternbeamte, « magistirani », überbrachten die Sacra des Herrschers an die Metropoliten. Jeder der Beamten hatte zu verschiedenen Metropoliten zu reisen und die Antworten selbst mitzubringen. Sich einen eigenen Kurier dafür zu leisten, wären wohl auch die meisten Metropoliten nicht in der finanziellen Lage gewesen.

Eudoxius, « wir devotus magistranus », finden wir in Cyzicus [1], Sardes [2], und Rhodus [3]. Er hatte aber von Rhodus aus noch andere Aufträge. Darum war er dort sehr eilig, sodaß Agapitus von Rhodus nicht einmal die Bischöfe seiner weiten Inselprovinz versammeln konnte [4]. Vielleicht war Eudoxius zu Schiff von Konstantinopel nach Cyzicus gefahren, von dort an der kleinasiatischen Küste vorbei nach Ephesus. Von da aus machte er den kleinen Landweg nach Sardes, wohl auch nach Aphrodisias, der karischen Provinzhauptstadt, um dann schliesslich nach Rhodus zu segeln. Das war die letzte Station. Auf der Rückreise fuhr er zu den gleichen Städten und nahm die Antworten mit [5]. Sohätte er in Rhodus lange untätig warten müssen, und das gefiel ihm begreiflicherweise nicht.

In Myra, der Metropole von Lycien, finden wir als kaiserlichen Boten den magistrianus *Baranes* [6]. Also fiel der den Kurieren zugewiesene Bezirk nicht ohne weiteres mit der betreffenden dioecesis zusammen. Denn Lycien gehörte, ebenso wie Rhodus und Sardes, zur Asiana. Vielleicht war diesem Baranes

---

[1] CE: S 67, 12 = M 585A.
[2] CE: S 56, 19 = M 571C.
[3] CE: S 64, 33 = M 581D.
[4] CE: S 64, 35 = M 581D.
[5] CE: S 64, 33 = M 581D: ne impedimentum fieret Eudoxio... ad reliqua responsa provinciarum.
[6] CE: S 60, 27 = M 576D.

der Süden Kleinasiens zugewiesen. - In Syrien reiste ein gewisser *Eutropius;* Baradatus erwähnt ihn [7].

Papst Leos Antwortschreiben an der Kaiser überbrachte später ein höherer Hofbeamter, der silentiarius *Diomedes,* dem Timotheus Aelurus nach Alexandrien [8].

Der Kaiser verlangte, *die Provinzialsynoden sollten repente einberufen, ihr Entscheid cum omni celeritate an den Hof gesandt* werden [9]. Sein Wunsch wurde erfüllt. Die Bischöfe der Osrhoena sprechen von dem *nuper* erhaltenen Rundschreiben [10]. Ihre Amtsbrüder in der Syria secunda sagten: « *sine aliqua dilatione* vestrae sanctioni velociter oboedimus [11] ». Von Cycicus erfahren wir: « *celeriter* ministrantes [12] ». Ganz wirklichkeitsgetreu schilderte der schon erwähnte Agapitus von Rhodus seine Begegnung mit dem kaiserlichen Kurier: Schon zweimal habe er die Synode seiner Provinz einberufen, aber der Winter habe die Bischöfe an der Reise zur Metropole gehindert; viele von ihnen seien ja drei bis viertausend Stadien (sechshundert bis acht hundert Kilometer) entfernt. Darum « necessarium fuit, ne quod impedimentum fieret Eudoxio viro devoto magistriano praecepti pietatis vestrae ministro ad reliqua responsa provinciarum et comissa, ut velociter meam sententiam facerem manifestam, hoc enim etiam ipse vir devotus magistrianus compulit adimplere [13] ».

Im Winter kam also der Kurier Eudoxius nach Rhodus. Wir können die Zeit vielleicht noch genauer bestimmen. Agapitus erzählt, er habe auch schon vor dem Empfang des kaiserlichen Rundschreibens die Synode einberufen [14]. Doch nicht, weil er schon vorher Kenntnis vom kaiserlichen Befehl gehabt hätte! Wird es sich nicht um die übliche Ostersynode handeln? [15]. Wenn diese programmässige Synode in der vierten Osterwoche tagte, dann hatte sie der Metropolit der weiten Inselprovinz doch wohl etwa sechs Wochen vorher einzuberufen, sagen wir Anfang März. Also kann Agapitus um die Mitte des Monats März seine

---

[7] CE: S 35, 10 = M 623A.

[8] Zacharias Rhet., Historia eccl. CSO SS ser. III. tom. V. p. 122.

[9] CE: S 11, 22. 29 = M 522B.

[10] CE: S 40, 15 = M 552B.

[11]. CE: S 39. 7 = M 550C.

[12]. CE: S 67, 9 = M 584E; vgl. S 68, 32 = 586D: velociter ministravimus; vgl. S 90, 20 = M 613B (Galatien): celeriter congregatis.

[13] CE: S 64, 32-35 = M 581D.

[14] CE: S 64, 28 = M 581D.

[15] Siehe Kap. 12 pag. 76.

Antwort an Leo abgefasst haben. « Hiemalis temporis qualitas » trifft auf diese Jahreszeit wohl noch zu.

Bestätigt sich diese Vermutung, so war der Kurier kaum vor Ende April in Konstantinopel. Die anderen Kuriere werden nicht viel früher eingetroffen sein. Demnach kann man rechnen, daß *im Laufe des Frühjahres,* zu Beginn der Sommermonate *458 die Synodalreskripte* mehr oder weniger vollzählig *bei Hof vorlagen.* Der Mönch Baradatus nahm sich die Zeit, einen sorgfältigen theologischen Traktat auszuarbeiten. Darum konnte er in seiner Antwort, die das ungewöhnliche Datum septima et vicesima die Augusti mensis (458) trägt, sagen, die Metropoliten hätten sich schon längst, « dudum », geäussert [16]. Papst Leo wusste im Brief vom 1. September 458 schon vom Ausgang der Rundfrage. Er sagt: « cum per omnes regni vestri partes et in universis finibus terrae, ea quae apud Chalcedonam confirmata est fides fundatissima pace servetur » [17]. Vielleicht spielte er schon im Schreiben vom 21. März auf die ersten Teilergebnisse an: « totius mundi sacerdotes a sancta Chalcedonensi synodo probant gaudentque firmatum » [18].

Die kaiserlichen Boten werden zuerst zu den nahe der Hauptstadt gelegenen Metropolen gereist sein. Von dort hatten sie dann noch eine weite Fahrt vor sich. Darum mag gerade der eine oder andere der Metropoliten aus Konstantinopels Nachbarschaft darauf verzichtet haben, sein Reskript dem Kurier mitzugeben und auf dessen Rückkehr zu warten. Warum sollte man nicht die angenehme Gelegenheit benutzen, selbst in die Kaiserstadt zu reisen, um den Entscheid mündlich auszurichten. Wir wissen ja aus der Geschichte des heiligen Chrysostomus, daß viele Bischöfe all zu gern bei Hof weilten [19].

Die bischöflichen Gutachten fielen in ihrer grossen Mehrzahl zugunsten Chalcedons aus. Man mag sich fragen, *woher diese konzilsfreundliche Stimmung zu erklären ist.*

Zacharias und Liberatus berichten, gleichzeitig mit den kaiserlichen Kurieren habe Patriarch Anatolius seinen Diakon

---

[16] CE: S 38. 8 = M 626.
[17] Leo M. ad Leonem imp. TD 69, 77. 78 = B 164 ML 54 col. 1151A.
[18] Leo M. ad Leonem imp. TD 72, 32. 33 = B 162 ML 54 col. 1144B.
[19] Chrys. Baur, Der hl. Johannes Chrysostomus, München 1930 II p. 134 und oft.

Asclepiades abgeordnet[20]. Anatolius selbst versicherte dem Kaiser, er habe an Papst Leo und jeden einzelnen der Metropoliten geschrieben. Er sagt dabei kurz und vieldeutig: « significavi nihilominus eis et de sancto beatoque nostro concilio Chalcedonensi quae digna sunt »[21].

Also hat Anatolius gesorgt, daß die bischöflichen Gutachten zugunsten Chalcedons ausfielen? Zacharias und nach ihm moderne Historiker, wie G. Krüger, behaupten es[22]. Damit scheint ihnen diese Kundgebung entwertet zu sein.

Sie weisen darauf hin, daß der Patriarch im Angriff auf das Chalcedonense einen Angriff auf seine Rechte sah, die im ominösen 28. Kanon verbrieft worden waren. Auch weiß Zacharias, daß Anatolius dem Kaiser zu dieser Rundfrage riet[23]. Aber selbst Zacharias setzt vor diese Berichte ein « ferunt »[24].

Natürlich konnte der Diakon des Anatolius in der kurzen Zeit, die zur Verfügung stand, nicht sämtliche Provinzen bereisen; nur den einen oder anderen Metropoliten wird er besucht haben. Die Beeinflussung der meisten Bischöfe geschah also höchstens durch das Rundschreiben des Patriarchen.

Eine solche Beeinflussung war jedoch ziemlich überflüssig. *Das Beharrungsvermögen stand zugunsten des Konzils,* das man vor sechs Jahren gefeiert hatte. Wenn schon viele Mitglieder des Episkopates allzu leicht beeinflussbar waren, wenn unter ihnen « Seelen ohne Halt und servile Charaktere » waren, — eine « amorphe Masse »[25], dann *drängten sie die Umstände zur konzilsfreundlichen Seite.* In diesem Sinne gingen ja die vielen Bemühungen und die Einflußnahme des Papstes. In diesem Sinne vor allem hatte sich der Kaiser schon mit amtlichen Verfügungen zu Regierungsbeginn geäussert[26]. Man konnte nicht überhören, daß in Konstantinopel ein dem Konzil günstiger Wind wehte. Darum hätte man auch ohne des Anatolius Bemü-

---

[20] Zacharias Rhet. Historia eccl. CSO SS ser. III. tom. V. p. 124. Liberatus, Breviarium XV S 124, 28 = ML 68 col. 1018B.

[21] CE: S 25, 8-16 = 537D.

[22] Zacharias Rhet. CSO SS ser. III tom. V. p. 121. 124. — G. Krüger, Monophysitische Streitigkeiten, Jena 1884, p. 98.

[23] Zacharias Rhet., Historia eccl. CSO SS ser. III tom. V. p. 121.

[24] a. a. O. p. 124.

[25] J. Tixeront, Histoire des dogmes dans l'antiquité chrét. III[3] (Paris 1912) p. 97.

[26]. Siehe Kap. 1.

hungen für Chalcedon gestimmt. *So kann man den Codex Encyclius kaum als Diktat des Konstantinopler Patriarchen ansehen.*

Im Gegenteil, gerade in dieser Episode hat die Freiheit verhältnismässig breite Bahn. Der Kaiser betont auffallend stark, man könne und solle furchtlos und frei seine Meinung sagen [27]. Er weist so ausdrücklich darauf hin, daß das Volk von Alexandrien in seinen sämtlichen Ständen hinter Timotheus steht, — als wolle er seine eigene Objektivität beweisen [28]. — Daher bemerken auch die Antworten des öfteren, man sage gemäß dem Wunsche des Kaisers frei und offen seine Meinung [29]. Dieser Freimut kostete kein grosses Wagnis, weil man den Sinn des Monarchen kannte. — Spätere Zeiten sehen in dieser Angelegenheit geradezu *ein Muster kirchlicher Freiheit* [30]; sie waren eben selbst im Laufe der Jahre an ganz andere Diktate und Beeinflussungen gewöhnt worden.

Wie die Bischöfe an der Abfassung ihres Gutachtens arbeiteten, wie ihre Synode aussah, wollen wir in einem späteren Kapitel behandeln, um zuerst den Faden der Ereignisse weiter zu verfolgen. — Nebenbei sehen wir bei dieser Gelegenheit, daß der Konstantinopler Patriarch gleich dem Kaiser und dem Papst mit amtlichen Rundschreiben an den Episkopat des Ostens arbeitet: der 28. Kanon von Chalcedon ist schon vertraute Praxis!

5. Kapitel

Wirkung der bischöflichen Kundgebung.

Inzwischen waren die Antichalcedonenser am Werk, um die bischöflichen Gutachten, wie immer sie ausfallen mochten, unwirksam zu machen. Die Freunde des Timotheus hatten eine starke Position. « Concertationum strepitus » beherrschte die Stadt [1]. Zacharias weiss zu erzählen, dass sich viele aus « syncletou et civibus » von Konstantinopel von der Gemeinschaft mit

---

[27] CE: S 11, 26 = M 522A.

[28] CE: S 11. 18 = M 522A; vgl. Matth. Gelzer, Studien zur Byzantin. Verwaltungsgeschichte Aegyptens, Leipz. Hist. Abh. XIII 1909, p. 18, Note 2.

[29] CE: z. B. S 83. 8 = M 604C.

[30] Siehe Kap. 8.

[1] Leo M. ad Leonem imp. TD 69, 117 = 164 ML 54 col. 1152B.

Anatolius trennten, als sie von seinem Eintreten für Chalcedon hörten [2]. Das wäre für ihren Einfluss und ihre sicheren Erwartungen bezeichnend. Doch der gleiche Anatolius will nicht gegen seine antichalcedonensischen Geistlichen einschreiten [3], nicht etwa nur weil er es nicht wagte, sondern weil er hoffte, mit Hilfe zweideutiger Erklärungen vermitteln und verhandeln zu können [4].

Der Erfolg der Freude des Timotheus war vielverheissend. Etwa im März 458 trafen aufs neue kaiserliche Boten in Rom ein. Man bat um päpstliche Legaten. Am 21. März versprach der hl. Leo, sie zu entsenden [5].

Was ging vor? Man darf mit Baronius-Pagi aus den Briefen des Papstes schliessen, dass man *den Konzilsgegnern so etwas wie ein Religionsgespräch zugestand* [6], und dem sollten zur grösseren Feierlichkeit die römischen Vertreter beiwohnen. Die ersten Antwortschreiben aus dem Episkopat, die in Konstantinopel einliefent, liessen keinen Zweifel, dass die Bischöfe wenig Lust hatten, sich zu einem grossen Konzil einberufen zu lassen, wie es die Antichalcedonenser immer noch forderten. Da mag es wieder eine Idee des Anatolius gewesen sein, den Konzilsgegnern eine feierliche, öffentliche Verhandlung zuzugestehen. Dort mochten sich die extremen Parteien : Rom und die Monophysiten, vor allem die alexandrinischen Vertreter, um die theologischen Fragen streiten. Dass die Fragen um den 28. Kanon und die Konstantinopler Privilegien nicht zur Sprache kommen würden, konnte er dann leicht besorgen. So hatte er wenigstens teilweise das Drängen seiner Umgebung beruhigt.

Der Papst ging auf den Vorschlag ein, aber brach der Gefahr gleich die Spitze ab. Er betonte gleich mit unmissverständlicher Schärfe « hos quos spondeo dirigendos, non ad confligendum cum hostibus fidei, nec ad certandum contra ullos, a sede apostolica profecturos » [7]. Im Beglaubigungsschreiben wiederholte er es immer aufs neue : solches Verhandeln über heilige Sätze des

---

[2] Zachar. Rhet., Hist. eccl. CSO SS ser. III. tom. V. p. 125.

[3] Leo M. ad Anatolium B 163 ML 54 col. 1146-48.

[4] a. a. O. col. 1147A.

[5] Leo M. ad Leonem imp. TD 69 = B 164 ML 54 col. 1148B.

[6] C. Baronius, Annales eccles. Lucae 1741 tom. VIII. p. 114 Note II.; Siehe S. Tillemont, Mémoirs pour servir l'histoire eccl., Venise 1782 tom. XV. p. 810.

[7] Leo M. ad Leonem imp. TD 72, 81-83 = B 162 ML 54 col. 1145C.

Glaubens, solche Retractatio sei Rebellenart[8]. Ja, er spricht gegen alle, die an Chalcedon zu rütteln wagen, das gleiche Anathem aus, das die Irrlehrer traf[9]. Der Legaten Aufgabe sei einzig: Bitte um die Freiheit der Kirche, Instruktion der Rechtgläubigen, Bekräftigung der längst festgelegten apostolischen Lehre[10].

In dieser Form wird die römische Legation nicht gerade erwünscht gewesen sein. Uebrigens nahm sich Papst Leo geraume Zeit, ehe er die Gesandten, die Bischöfe Domitian von Chalons und Geminian von Modena, abreisen liess. Erst unter dem Datum des 17. August wurde der *Tomus,* unter dem Datum des 1. September das Schreiben an Kaiser Leo fertiggestellt.

Die päpstlichen Vertreter fanden für ihre harte Aufgabe einen Rückhalt an den Gutachten des oströmischen Episkopates. Der hl. Leo wies, wie wir sahen, schon in den Briefen vom 21. März und 1. September darauf hin, daß die Bischöfe der ganzen Welt die Entscheidung von Chalcedon freudig bestätigten[11].

Indes, die Legaten erlebten in Konstantinopel zunächst einmal eine empfindliche Niederlage. Der Tomus des Papstes (es kommt kaum ein anderer seiner Briefe in Frage!) wurde durch einen hohen Hofbeamten, den Silentiarius Diomedes, an Timotheus Aelurus nach Alexandrien gebracht[12]. Der Brief vom 1. Dezember 457 kommt dafür nicht in Frage, da er keine Gelegenheit zu einer dogmatischen Replik bot, mit der der Alexandriner entgegnete. Handelte es sich um den Tomus, so erklärt sich auch die lange Verzögerung der Dinge. — Diese Taktik sieht ganz nach der Strategie des Anatolius aus: konnte man kein Religionsgespräch erreichen, dann suchte man es durch einen schriftlichen Austausch zu ersetzen[12a].

---

[8] Leo M. ad Leonem imp. TD 69, 25-26. 75-76 = B 164 ML 54 col. 1149A.

[9] a. a. O. 118-126 = ML 54 col. 1152C.

[10] Leo M. ad Leonem imp. TD 72, 86-87 = ML 54 col. 1145C. — Leo M. ad Leonem imp. TD 69, 8-12 = ML 54 col. 1148B.

[11] Siehe Kap. 4, p. 28-29.

[12] Zachar. Rhet., Hist. eccl. CSO SS ser. III. tom. V. p. 122; vgl. J. Lebon, Le Monophysisme séver., Lovanii 1909, p. 22.

[12a] Als Ersatz für die geplante Disputation fasst auch Ed. Schwartz diese Uebersendung des Tomus an Timotheus auf: Codex Vatic. gr. 1431, eine antichalked. Sammlung aus der Zeit Kaiser Zenos, in. Abh. der Bayer. Akad. der Wissensch. Phil.-Hist. Klasse XXXII, 6, München 1927, p. 122.

Timotheus konnte es sich erlauben, mit einem Angriff auf Chalcedon und Leos Lehre zu antworten. Er war voll Hoffnung, der Kaiser lasse sich zu seiner Ansicht bestimmen: « credo Deum serenitatem tuam in meam mentem impulsurum [13]. Leider hat ans Zacharias den zweiten Teil des Briefes, der Leos Tomus im einzelnen widerlegt, nicht überliefert.

Unterdessen hatten die Legaten einen grossen Helfer gefunden. Im Sommer 458 starb Anatolius, « der geschickte Wettermacher » [14]. Sein Nachfolger wurde *Gennadius,* ein gelehrter Theologe, der Schriftkommentare im Sinne der antiochenischen Methode schrieb [15]. Die Notiz, er sei einst gegen Cyrills Anathematismen schriftstellerisch hervorgetreten, weist E. Schwartz mit Recht als unbegründete Legende zurück [16]. Wir dürfen aber wohl in ihrem Kern einen Hinweis auf den Ruf streng orthodoxer, konzilsfreundlicher Gesinnung sehen. Theophanes bezeichnet *den neuen Patriarchen als den Hauptbetreiber der Durchführung der bischöflichen Urteile,* als den eigentlichen Widerpart Aspars [17].

Was sich im Laufe des Jahres 459 abspielte, warum der Kaiser immer noch zögerte, ist ganz undurchsichtig. Die päpstliche Korrespondenz schweigt. Ob man in diesem Schweigen die Müdigkeit des alternden Leo sehen darf? — Die Legaten weilten in Konstantinopel. Die Antwort des Timotheus Aelurus musste längst eingetroffen sein. Die Stimmung des Episkopates, die Rechtslage — alles war geklärt. Dennoch dauerte es bis zum Beginn des Jahres 460 [18], frühestens bis Ende 459, ehe Timotheus vom Kaiser als abgesetzt erklärt und exiliert wurde. Es scheint daß bis dahin Aspar seinen Willen durchsetzte.

Noch ein zweites Mal verlangte der Hof eine Erklärung des Usurpators. Timotheus übergab dem comes Rusticus ein Glaubensbekenntnis, in dem er die eutychianische Häresie verur-

---

[13]. a. a. O.

[14] G. Krüger, Art. Monophysiten in Realenz. Prot. Theol. XIII (1903) col. 378.

[15] Siehe MG 85.

[16] E. Schwartz, PS p. 175 Note 2: Sonst hätte er unter Proclus und Anatolius nicht im Klerus von Kpel. emporsteigen können!

[17] Theophanes, Chronographia a. m. 5952 p. 112 = MG 108 col. 283-84.

[18] In diesem Sinne Petr. Iber p. 78, wonach Tim. vor seiner Verbannung drei Jahre regierte. Bei der Entfernung des Tim. aus Alexandrien kam es natürlich zu neuen Tumulten p. 69.

teilte, aber ebenso den Tomus und das Konzil [19]. Vielleicht steht diese neue Erklärung in irgendeinem Zusammenhang mit der Synode des Gennadius von 459.

Wir wissen nicht, was den endgültigen Entschluß herbeiführte. Timotheus zu entfernen. Die Annahme Cesare Baronios', *die Synode des Gennadius, von der nur das Dekret gegen die Simonie bekannt ist, habe hier eine Rolle gespielt,* ist gar nicht von der Hand zu weisen [20]. Allerdings, wir wissen so gut wie nichts. Wir können nur eine flüchtige Vermutung aufstellen. Nehmen wir an, daß die synodos endemousa wirklich 459 statffand, so scheint es selbstverständlich, daß sie zu den brennenden Fragen um Alexandrien und Chalcedon Stellung nahm. Es wäre kein schlechter Schachzug des Gennadius gewesen, auf einer anscheinend zufälligen Synode, die nicht über das Für und Wider Chalcedons zu beraten brauchte, eine Kundgebung gegen Timotheus zu erlassen. Den gleichen Zweck einer Demonstration für die längst entschiedene Sache hatte ja die Mission der römischen Legaten, die doch gewiss bei der Synode eine Rolle spielten.

Für unsere Vermutung spricht die Reihe der Unterschriften des Dekretes gegen die Simonie [21]. Die ägyptischen Flüchtlinge, ausgenommen ihr Führer Nestor von Phragonis, weilen noch in der Hauptstadt. Also müssen wir doch die Synode ziemlich früh ansetzen und die alexandrinische Frage als ungelöst ansehen [22]. Bischöfe, wie Julian von Cos, Johannes von Heraclea, Anastasius von Ancyra, Stephan von Hierapolis, Agapitus von Rhodus, die sich im Codex Encyclius gegen Timotheus ausgesprochen hatten, haben sicher die Sprache auf den alexandrinischen Streit gebracht. — Mag sein, daß eine solche Kundgebung den Kaiser Leo endlich bewog, Timotheus fallen zu lassen.

Im Codex Encyclius selbst finden sich für diese Meinung Anhaltspunkte. Agapitus von Rhodus forderte ja, die endgültige Entscheidung über Timotheus solle in seiner Gegenwart vor dem Kaiser selbst, beziehungsweise vor der « pro qualitate temporis » in Konstantinopel versammelten Synode, also der

---

[19] J. Lebon, Le Monophysisme sévér., Lovanii , 1909, p. 22 und 95/96.

[20] C. Baronius, Annales eccl., Lucae 1741, VIII, p. 225.

[21] Siehe E. Schwartz, PS p. 176-177.

[22] a. a. O.

synodos endemousa getroffen werden [23]. Daß auf einer Synode gegen die Simonie die alexandrinische Frage als Verhandlungsgegenstand passte, legt eine Bemerkung der mösischen Bischöfe nahe. Sie urteilt über Timotheus: ... « inter Simoniacos reputandum esse decernimus » [24]. Dieses « simoniacus » kennt also eine weitere Wortbedeutung und bezeichnet jedes Unrecht gegen das Heiligste [25]. In einen solchen Rahmen ordnet sich der Brief des Alexandriners, der durch den comes Rusticus befördert wurde, gut ein. Er findet eine vernünftige Erklärung, wenn man annimmt, daß er der Synode vorgelegt wurde, ehe das endgültige Urteil gefällt wurde. Ein letzter Retungsversuch! Deshalb wohl verurteilt Timotheus darin so entschieden den Eutychianismus.

Am 16. Juni 460 konnte der hl. Leo dem Kaiser seine Genugtuung über die Entfernung des Usurpators aussprechen und ihn auffordern, für die Wahl eines rechtgläubigen Nachfolgers zu sorgen. Es scheint, daß er die Nachricht von den zurückkehrenden Legaten erhielt.

Eduard Schwartz rekonstruiert den Hergang der Dinge anders [26]. Er hält es für das Wahrscheinlichste, daß Timotheus von Alexandrien zunächst nach Konstantinopel gebracht und dort vom Kaiser ein letzter Versuch unternommen wurde, eine für die Regierung noch erträgliche Formel zu finden. — Dabei habe dann der Comes Rusticus den Vermittler abgegeben, und erst nach dem Scheitern des Versuches sei der Alexandriner ins Exil nach Gangra geführt worden.

So endet die Episode um den Codex Encyclius, ein typischer Fall byzantinischer Kirchenpolitik.

---

[23] CE: S 65, 3 = M 582B.

[24] CE: S 32, 21 = 546D.

[25] Die Armenier sagen über Tim.: « ... faciens divinae gratiae donis iniuriam ». Das ist auch die ungefähre Definition der Simonie! (CE: S 74, 33 = M 594A).

[26] Ed. Schwartz, Codex Vatic. gr. 1431, eine antichalkedonische Sammlung aus der Zeit Kaiser Zenos, in Abh. der Bayer. Akad. der Wissensch. Phil.-Hist. Klasse XXXII, 6, München 1927, p. 128.

6. Kapitel

Byzantinische Kirchenpolitik.

Heinrich Gelzer sagt nach seinem Bericht über die Ereignisse von 457 - 460: « Es ist dies einer der seltenen Falle, wo die byzantinische Regierung eine glückliche Hand in den so zart anzufassenden Kirchensachen zeigte » [1].

Muss man nicht vielmehr nach einem sorgfältigen Abwägen des Ganges der Ereignisse sagen: Es war eher ein Glück, dass diese heikle Angelegenheit guten Ausgang nahm? Es war ein Glück, dass die Regierung, die auf dem besten Wege war, wieder einmal alles gründlich zu verderben, im letzten Augenblick einlenkte.

In diesem Spiel der Gegensätze erkennt man die gleichen Positionen und Prinzipien, die dreissig Jahre später zum acacianischen Schisma führten, die überhaupt zum Verhängnis für die oströmische Kirchengeschichte und Kirchenpolitik geworden sind.

Die Häretiker verlassen scheinbar den extremen eutychianistischen Standpunkt. Es ist schwer festzustellen, was sie eigentlich erreichen wollen, was sie lehren. Nur das eine ist klar: sie stehen im Gegensatz zur Kirche, sie haben einen durchaus falschen Begriff von kirchlicher Autorität und kirchlicher Lehre. Sie sind « schlau, veränderlich, verschlossen und arglistig, umschmeicheln stets die weltliche Gewalt » [2].

Auf der anderen Seite steht Rom, zu keinem Kompromiss bereit, unbedingte Unterwerfung des Timotheus und seiner Freunde fordernd. Dafür muss es die Vorfwürfe « diffidentia » und « ultionum cupidi » einstecken [3]. « Die Politik der Päpste war und ist in erster Linie diktiert von ihrer Pflicht, über die Reinheit des Dogmas zu wachen » [4].

---

[1] H. Gelzer, Abriss d. byzant. Kaisergsch. in K. Krumbacher, Gesch. der byzant. Litteratur[2], p. 910.

[2] J. H. Card. Newman, Apologia pro vita sua, deutsch von M. Knöpfler, Mainz 1923, p. 131.

[3] Leo M. ad Leonem imp. TD 72, 64 = B 162 ML 54 col. 1145 A — Bzw. Leo M. ad Leonem imp. TD 69, 88 = B 164 ML 54 col. 1151B.

[4] E. Stein, La période byz. de la papauté, Cath. Hist. Rew. 21 (1935) p. 133, dazu das scharfe Urteil über Caspar und die von ihm vertretene

Die Regierung von Konstantinopel sucht zwischen diesen beiden Antipoden zu vermitteln und zu lavieren. Einerseits will der Kaiser immer noch an der Politik Marcians festhalten, die, er sich bei seiner Thronbesteigung als Richtlinie wählte. So äusserte er ja noch im Winter 457/8 über Chalcedon « perfectio incrementum et adiectionem plenitudo non recipit »[5]. Aber andererseits will er es nicht mit den Konzilsgegnern verderben, die ihre Gönner in seiner unmittelbaren Nähe haben. Er glaubt verhandeln zu können. Er schiebt die Entscheidung von sich ab. « Die weltliche Gewalt war jederzeit auf Vergleiche bedacht, suchte das Unsichtbare aus den Augen zu drängen und setzte den Vorteil an die Stelle des Glaubens » [6].

Sie findet einen Helfer in den kirchlichen Kreisen der Hauptstadt. Anatolius kann seine Vergangenheit als Apocrisiar des Dioscorus, als Erwählter des Latrociniums nicht verleugnen. Er bringt es darum nicht fertig gegen die Konzilsgegner in den Reihen seines Klerus vorzugehen. Er sucht eine « via media ». Darum alle möglichen Versuche: Synodale Verhandlungen, Gutachten, Religionsgespräche, Traktate und Gegentraktate, Kompromisse, — alles, nur keine klare, eindeutige Haltung. Vielleicht ist es nur dem Tod des Anatolius zu verdanken, daß sich damals die Verhältnisse nicht so zuspitzten, wie zur Zeit des Acacius. Und doch konnte der Konstantinopler Patriarch vieles erreichen, allen Widerständen zum Trotz. Das beweist das Beispiel des Gennadius. — In der Schule des Anatolius konnte damals Acacius lernen. Vielleicht machte er schon seinen Einfluß geltend.

Allerdings mit einem scharfen Vorgehen gegen den Monophysitismus wäre nicht alles gewonnen gewesen. Hand in Hand musste damit eine vernünftige Nationalitäten- und Sozialpolitik gehen. Aber dafür waren die Zeiten noch nicht reif. Darum konnten die häretischen Bewegungen zum Sammelpunkt für alle möglichen nationalen und sozialen Bestrebungen werden. Indes, gerade angesichts dieser innenpolitischen Schwierigkeiten musste die Unstetigkeit, und wohl mehr noch die grundsätzliche Unklarheit und zögernde Schwäche der kaiserlichen Kirchenpolitik, die sich selbst noch nach der Verbannung des Timo-

---

Tendenz: « ... il est inconsciemment convaincu que la papauté n'attachait à la question du dogme pas plus d'importance que ne le fait M. Caspar ».

[5] Leo M. ad Leonem imp. TD 72, 59. 60 = B 162 ML 54 col. 1145A.

[6] J. H. Newman, Apologia, Mainz 1923, p. 132.

theus zur Krim in Verhandlungen mit ihm einliess [7], der Kirche und dem Staat zum Unheil werden [8]. Die Schwäche des Episkopates oder vielmehr die zweideutige Art vieler seiner einflußreichsten Führer trägt dabei einen grossen Teil der Verantwortung.

Die Idee, die zur Veranstaltung der Kundgebung von 457/8 führte, ist nicht gerade sympathisch. Denn sie setzt im Grunde einen Mangel an geistlichem und kirchlichem Autoritätsbewusstsein in Konstantinopel voraus. Sie stellt ein Paktieren mit den Häretikern dar [9]. — Doch die Art einer solchen schriftlichen Kundgebung, eines Konzils in Briefen, hätte vielleicht vorbildlich zu werden verdient. Sie hatte nicht die Feierlichkeit, nicht den durchschlagenden Augenblickserfolg für sich, wie eine grosse konziliare Versammlung. Aber eben deshalb arbeitete sie geräuschloser, liess dem einzelnen Ruhe und Freiheit. Darum wirkte sie glücklicher. Hätte man sie häufiger angewandt, so wäre vielleicht manches Unheil erspart geblieben.

Die Briefe, die in der Angelegenheit des Timotheus Aelurus von Papst Leo dem Grossen verfasst wurden, sind die letzten, die uns von ihm erhalten blieben. Die endgültige Vertreibung des Usurpators und die Einsetzung des orthodoxen, milde vermittelnden Patriarchen Timotheus Salophaciolus, waren eine letzte Genugtuung für den greisen Papst. Ein Jahr nachher starb er. So war das augustinische « Roma locuta, causa finita » « Leos d. Gr. letzte Parole der Orientpolitik und sein Epilog zu dem grossen Drama von Chalcedon » [10]. Es war, werden wir sehen, sein Vermächtnis für seine Nachfolger.

---

[7] Ed. Schwartz, Codex Vatic. gr. 1431, eine antichalkedonische Sammlung aus der Zeit Kaiser Zenos, in Abh. der Bayer. Akad. der Wissensch. Phil-Hist. Klasse XXXII, 6, München 1927, p. 122. Die Tatsache schliesst Schwartz aus der Handschrift eines Briefes an Kaiser Leo, den Timotheus aus der Verbannung schrieb.

[8] Vgl. E. Stein, Gesch. des spätrömischen Reiches I. Vom römischen zum byzantinischen Staate, Wien 1928, p. 470.

[9] Casp. Riffel ist ein wenig sehr optimistisch, wenn er Leos Kirchenpolitik als echten Ausdruck streng kirchlichen Denkens verteidigt, — Geschichtliche Darstellung des Verhältnisse zwischen Kirche und Staat... bis Justinian, Mainz 1836, p. 419-420.

[10] Erich Caspar, Geschichte des Papsttums I., Tübingen 1930, p. 554.

3. ABSCHNITT

Episkopat und Konzilien im fünften Jahrhundert

7. Kapitel

Aufgaben und Rituell der Synoden.

Wir sahen, wie die Bischöfe veranlasst wurden, in ihren Provinzialsynoden zu beraten, wir sahen den Erfolg ihrer Arbeit. Wie ging ihre Arbeit vor sich?

Der Kaiser beauftragte die Metropoliten, in Eile die Bischöfe ihrer Provinz und die « hochwürdigsten » Kleriker zusammenzurufen [1]. Dieses Provinzialkonzil hatte auf Grund des Kanon 20 des Konzils von Antiochien [2] zweimal im Jahre regelmässig zusammenzutreten und zwar in der Zeit zwischen Ostern und Christi Himmelfahrt und im Oktober. Dort wurden die gemeinsamen Fragen besprochen, Händel und Grenzstreitigkeiten geschlichtet und die Weihe der neuen Oberhirten getätigt [3]. In dringenden Fällen genügte die Gegenwart von drei Bischöfen bei der Konsekration eines Erwählten.

Daneben waren aussergewöhnliche Synoden nicht allzu selten. Bei einer Domweihe, bei einer Bischofsweihe fanden sich die Prälaten oft auch zu synodaler Beratung zusammen. Eine aussergewöhnliche Synode wünschte der Kaiser. Die Art, wie er es verlangt, lässt darauf schliessen, daß das eine alltägliche Sache war. Wir dürfen wohl aus dem kaiserlichen Schreiben schliessen, daß *die Teilnahme der Kleriker,* die hier und da auch in den Antworten betont wird, *ein regulärer Bestandteil* der Provinzialsynode war [4].

Der Metropolit berief also seine Suffragane. Einige hatten wenig Mühe. Alypius von Caesarea in Kappadozien brauchte nur zwei Bischöfe zu verständigen. Der eine, der von Nyssa,

---

[1] CE: S 11, 22 = M 522B.

[2] Conc. Antioch. can. 20 MIA tom. II. (pars II.) p. 290/1.

[3] Cf. z. B. Conc. Antioch. can. 18., MJA tom. II. (pars II.) p. 286/7.

[4] CE: S 11, 22 = M 522B. S 77, 31 = M 598A.

kam, der andere war durch Krankheit behindert; er gab aber ein schriftliches Gutachten, wie es für solche Fälle üblich war [5]. Man meint, aus Alypius' Worten noch einen verhaltenen Groll über die Verkleinerung des Sprengels von Caesarea zu hören, die einst, ein Jahrhundert zuvor, Valens verfügt hatte, um den heiligen Basilius zu treffen. — Dagegen hatte Agapitus von Rhodus in der weiten Inselprovinz, die von Rhodus bis Lesbos hinauf und westlich bis Melos reichte, seine liebe Not, wie wir schon hörten [6]. Der Winter behinderte die Schiffahrt.

Wie eine solche Synode vor sich ging, darüber verrät uns einzig der Codex Encyclius einige Einzelheiten. Da sie in den verschiedenen Briefen, die davon schreiben, übereinstimmen, dürfen wir wohl sicher auf ein *feststehendes Rituell* schliessen.

Man sprach zunächst *Gebete*. Aber auffallenderweise hören wir nur *von Gebeten für den Kaiser* [7]. Die Anrufung des göttlichen Beistandes war wohl so selbstverständlich, daß man sie nicht erwähnenswert hielt. Der Mönch Baradatus ruft den Häretikern zu, sie sollten auf David achten, den sie doch jeden Tag mit eigenen Ohren hörten; er zitiert dann den 2., 71., 86., und 109. Psalm. Wenn also das tägliche Psalmengebet so selbstverständlich war, dann mag es auch bei der Synode nicht gefehlt haben [8].

Man betete « hymni pacifici » für seine Majestät [9]. Die Mesopotamier erwähnen in diesem Zusammenhange den 19. Psalm « Domine salvum fac regem » [10]. Andere berichten von langen Gebeten. So schreiben die Bischöfe der Cappadocia secunda: « Zuerst beteten wir für das Leben eurer Majestät zum Schirm der heiligen Kirchen und des rechten und ehrwürdigen Glaubens und zum Frieden, der sich durch den Sieg über alle Völker weithin verbreite » [11]. — Aehnlich ist die Gebetsformel im Schreiben der Syrer [12]: Dass Gott « den durch sein Dekret dem Erdkreise geschenkten Herrscher lange Zeit erhalten möge zur

---

[5] CE: S 76, 14 = M 596A; vgl. Concil. Antiochenum can. 18 MJA tom. II. (pars II.) p. 288-9.

[6] Siehe Kapitel 4 p. 27-28.

[7] CE: S 86, 32 = 608D.

[8] CE: S 37, 38 = M 626B.

[9] CE: S 30, 4 = M 543 C.

[10] CE: S 42, 25 = M 555A

[11] CE: S 77, 31 = M 598A.

[12] CE: S 39, 2 = M 550C.

Freude der heiligen Kirchen und zum ewigen Bestand der Dinge » [13].

Diese Gebete entsprachen wohl denen, *die bei der Feier des heiligen Opfers für Kaiser und Reich verrichtet wurden,* den « *Kollekten* ». Von ihnen ist einige Male die Rede. Die vertriebenen ägyptischen Bischöfe heben als Beweis für die Rechtmässigkeit der Amtswaltung des Proterius hervor, er habe die üblichen Kollekten gefeiert und dem Erlöser Gebete für den Kaiser, für den allerchristlichsten Hof, für die in der Stadt weilenden magnificentissimi judices et curia, für das gläubige Volk, Klerus und Mönche dargebracht [14]. — In der Bittschrift an Anatolius wird nach dem Hof das Heer genannt [15]. Die Abgeordneten des Timotheus Aelurus betonen gleichfalls als Legitimation ihres Herrn: er hält die kirchliche Gemeinschaft mit eurer Majestät und bekennt sich als so orthodox gläubig, daß er auch die Kollekten und die Messopfer für eure Herrlichkeit feiert [16]. Diese Stellen scheinen ein beachtenswert *frühes Zeugnis über die Art der Fürbitten in der ägyptischen Liturgie* zu sein [17]. Sie entsprechen dem Zeugnis des hl. Cyrill von Jerusalem über die palästinensischen Riten, wo ebenfalls der Kaiser und das Heer erwähnt werden [18]. Wenn die Bischöfe von Paphlagonien in der Schlußformel ihres Briefes beten für den Kaiser und « simul magnificentissimis maximisque proceribus et gloriose sapienti iustissimoque vestro senatui », so wird diese Formel gleichfalls eine Erinnerung an ihren gewohnten Ritus bei der Anaphora des heiligen Opfers bedeuten [19].

Nach dem Eröffnungsgebet schritt das Synodalrituell *zur Verhandlung.* Das Rundschreiben, die Sacra Kaiser Leos, wurde verlesen. Darnach wurden die Libelli der äpyptischen Parteien bekannt gemacht. Die Bischöfe liessen ihrem Schmerz über die

---

[13] Vgl. CE: S 61, 5 = M 577A. S 89, 18 = M 612A.

[14] CE: S 13, 22 = M 525-526.

[15] CE: S 19, 7 = 532D.

[16] CE: S 22, 9 = 536D.

[17] In dem Textus receptus der Markusliturgie aus dem 13. Jh. wird bei der Anaphora erwähnt: τὸν βασιλέα, τὰ στρατιωτικά, τοὺς ἄρχοντας, βουλάς, δήμους, χειτονίας, εἰσόδους καὶ καὶ ἐξόδους ἡμῶν...

F. E. Brightman, Liturgies Eastern and Western, I. Eastern Lit. Oxford 1896, p. 126.

[18] J. M. Hanssens, Institutiones liturg. de rit. orient., III. De missa rit. orient., Romae 1932, p. 474; vgl. p. 230 sqq.

[19] CE: S 87, 25 = M 609D.

traurigen Nachrichten freien Lauf. Sie weinten, so erzählen sie in ihren Briefen, reichlich. Sie schrieben ihre Antwort eher mit Tränen als mit Tinte [20]. Sie senkten das Haupt, rangen die Hände und riefen: « Oblitus est nostri dominus, reliquit nos dominus [21].

Doch sie berichteten auch von Freudenbezeugungen über die Orthodoxie des Kaisers und seine Sorge um den Frieden, seine Herablassung, in der er die Bischöfe entscheiden liess [22]. — In der Tat, manchem mochte ein Stein vom Herzen fallen. Einem neuen Herrscher, der, bisher unbekannt, von der Armee ausgerufen worden war, konnte man mit ungewisser Angst entgegenblicken. Würden die Zeiten eines Arcadius und Theodosius II. wiederkehren oder würde Marcians kraftvolle Regierung fortgesetzt werden?

Dann folgen *die Beratung, die Meinungsäusserung, die Unterschriften* unter das Synodalschreiben an den Kaiser. Da und dort mag man lebhaft disputiert haben. Die vorsichtig unterscheidende, Mittelwege suchende Art des Briefes der pamphylischen Oberhirten lässt vielleicht darauf schliessen. Auch mag der eine oder andere seine Zweifel an der Wahrheit der Darstellung geäussert haben, die der Libell von der Revolte in Alexandrien gab. Mehrmals begegnet uns nämlich die Einschränkung « si preces verae sunt » [23].

Doch dem *Metropoliten* wird es nicht schwer gefallen sein, die Einheit herzustellen. Sein Einfluß, seine Autorität fielen entscheidend ins Gewicht. Man bemerkt vielfach, daß man damals die Schattenseiten der wenig straffen Organisation der östlichen Kirche immer unangenehmer empfand. So wurde es auf dem Konzil von Chalcedon sichtlich unbequem, die grosse Zahl der Bischöfe zu einem einheitlichen Vorgehen zusammenzufassen. Darum berief man einen Ausschuß der Metropoliten und anderer führender Bischöfe, der über die theologischen Fragen viel einfacher beraten konnte [24]. Die Erinnerung daran hat wohl den Plan des Codex Encyclius beeinflusst.

---

[20] CE: S 62, 40 = M 579C.
[21] CE: S 61, 24 = M 577D; vgl. S 57, 3 = M 572C.
[22] CE: S 61, 7 = M 577C.
[23] CE: oft, zum Beispiel S 67, 35 = M 585C; S 68, 3 = M 585D; S 87, 7 = M 609B; S 95, 36 = 620B.
[24] Conc. Chalcedonense Actio V, ACO tom. II. vol. I. p. 320-21 = Msi VII col. 101-102 sqq.

Der gleiche Gedanke wird veranlasst haben, daß *der Metropolit das Antwortschreiben der Synode an den Kaiser abfasste.* In der Tat, einige der Synodolbriefe tragen deutlich persönlichen Charakter. Sicher hat *Petrus von Myra,* den man als den guten theologischen Schriftsteller rühmt [25], die Synodica von Lycien selbst verfasst; denn sie verrät einen in der heiligen Schrift bewanderten Theologen von rednerischem Schwung. — Sicher stammt auch das Schreiben der Isaurier aus der Feder des Metropoliten *Basilius von Seleucia,* wie ihre überschwängliche, bilderreiche Sprache nahelegt. Die Metropoliten von Cäsarea, Philippopel und Sebaste fassten ihre Briefe im eigenen Namen ab, obwohl ihre Suffragane später unterschrieben [26].

In anderen Fällen hat man einen der Suffraganbischöfe, der durch seine Bildung hervorragte, mit der Redaktion der Synodica beauftragt. Wir vermuten es bei dem Schreiben der Provinz Euphratesia [27]. Deutlichere Spuren finden wir für eine solche Abfassung im Schreiben der Bischöfe von *Altepirus. Es trägt unverkennbar das Gepräge des Diadochus von Photice,* der als aszetischer Schriftsteller und Homilet auch heute noch zu schätzen ist. Der Brief fällt auf durch eine vornehme, fromme und gewandte Form, die gar nicht alltäglich ist. Schon dadurch weist sie auf einen begabten Autor hin. Zudem ist sie mit der Form des Schrifttums des Diadochus durchaus verwandt. Viele Wendungen und Lieblingsausdrücke dieses Bischofs finden sich hier wieder [28].

---

[25] M. Le Quien, Oriens christ. Venet. 1740 I. col. 968.

[26] CE: S 69, 32 = M 588^A; S 28, 38 = M 542-543; S 76, 5 = M 595^B.

[27] Siehe oben Kap. 12 p. 70-71.

[28] Diadochus liebt Vergleiche mit dem Meer: pelagus vitae — taciturnitatis pelagus: S 93, 20. 27 = M 617^B; vgl. Capitula de perfectione spirituali (ed. Weiss - Liebersdorf in Biblioth. script. graec. et rom., Teubner Leipzig. 1912) — cap. 26 WL p. 28 = MG 65 col. 1175^A

pulchritudo ecclesiarum: S 93, 23 = M 617^B; vgl. oft καλλὸς z. B. cap. 52, WL p. 58 = MG 65 col. 1183^C (pulchr. temperantiae)

tela daemonibus subministrant: S 94, 30 = M 618^C; vgl. oft ähnliche Wendungen z. B. cap. 96, WL p. 140-142 = MG 65 col. 1183^C

ventis sermonum tranquillitatem fidei conturbant: S 94, 28 = M 618^C; vgl. cap. 22 WL p. 25 (24) = MG 65 col. 1174^A

extollitur et in sublime elevatur: S 93, 22 = M 617^B; vgl. cap. 62, WL p. 73, 22 (72, 21) = MG 65 col. 1186^B

aura delectabilis: S 94, 1 = M 617^D; vgl. cap. 75, WL p. 93-95 (92-94) = MG 65 col. 1194^C

Nachdem das Synodalschreiben fertiggestellt worden war, wurde es von allen Prälaten unterzeichnet. Bei der Unterschrift wurde meistens eine bestimmte Rangordnung eingehalten. An erster Stelle kam natürlich der Metropolit. Es folgte der Bischof, der durch seinen Sitz oder persönliche Verdienste besondere Vorrechte hatte, wie zum Beispiel in Phönizien der alte Kämpe Eustathius von Berytus, der Juristenstadt, und in Galatien Julian von Tabia, an die als Ehrenmetropoliten eigene Exemplare der kaiserlichen Sacra ergingen. Dann unterzeichneten die übrigen Bischöfe dem Amtsalter nach. Im Codex Encyclius lässt sich diese Ordnung durch Vergleich mit den Unterschriften der früheren Konzilien in mehreren Fällen klar feststellen, bei anderen lässt es sich nicht entscheiden, und nur in den Briefen aus Pamphylien und Achaia ist diese Ordnung sicher nicht eingehalten worden [29].

Diese Rangordnung ist vielleicht hier und da von Interesse. Denn sie kann helfen, den Amtsantritt eines Bischofs annähernd festzulegen. Es wäre zu untersuchen, ob wir nicht gerade für Diadochus von Photice, dessen Chronologie so unbestimmt ist, ein in etwa bestimmtes Datum aus dem Codex Encyclius gewinnen könnten.

Bei den Unterzeichnern unserer Synodalschreiben [30] treffen wir sechs, die noch am ersten ephesinischen Konzil teilgenommen hatten. Ihrer neun hatten die Synoden Flavians gegen Eutyches besucht. Bei der Räubersynode von Ephesus waren dreiundzwanzig von ihnen. Mehr als hundert hatten zu den

---

Hervorhebung des Schweigens: S 93, 20 = M 617A. S 94, 26 = M 618C; vgl. cap. 68, WL p. 83-85 (82-84) = MG 65 col. 1191 oder cap. 70, WL p. 87 (86) = MG 65 col. 1192B

Wiederholung: quiescant igitur, quiescant S 94, 24 = M 618C. — iaculare ergo, iaculare S 94, 2 = M 617D. — suscipe igitur hoc, suscipe S 93, 28 = M 617B; vgl. Sermo de ascensione I, MG 65 col. 1141A

Die vielen Satzschachtelungen sind bei D. auffallend. (Der Uebersetzer Epiphanius pflegte die Wortstellung des Griechischen beizubehalten!)

Diese Zusammenstellung kann nur andeuten. *Ein sorgfältiger Vergleich lässt kaum einen gerechten Zweifel übrig, dass dieser Synodalbrief eine Arbeit des Diadochus ist.*

[29] Klar erkennbar ist die Rangordnung in den Briefen: Lycia, Armenia I., Paphlagonia, Helenopontus, Hellespontus, Lydia, Pisidia, Cilicia I., Isauria, Moesia II.

[30] Wir rechnen nach der Zusammenstellung, die M. Le Quien, Oriens christianus, Venet. 1740, für den Namen eines jeden Bischofs gemacht hat.

Vätern von Chalcedon gehört. Unter den Subskribenten des Schreibens des Gennadius gegen die Simonie von 459 cc. finden wir von ihnen dreizehn wieder neben den zehn ägyptischen Flüchtlingen.

8. Kapitel

Das Gesicht des Episkopates im fünften Jahrhundert.

Wollen wir den Codex Encyclius würdigen, so müssen wir wissen, *wer diese Briefe schreibt.* Welcher Art sind diese Bischöfe? Was wissen wir von ihnen aus anderen Geschichtsquellen?

Aus den Briefen des Codex Encyclius selbst gewinnen wir folgendes Bild: Noch ist in diesen Bischöfen das alte *hohe Ideal ihres Amtes* lebendig[1], noch die *lebensvolle Auffassung von der Kirche*[2]. Sie denken und reden im *Geiste der heiligen Schrift* und hüten wertvolles *Erbgut der grossen Kirchenväter*[3]. Lebendige, ja oft glutvolle *Frömmigkeit* tritt uns in diesen Briefen entgegen, eine echt priesterliche Betrachtung der Welt, wie zum Beispiel in dem feinsinnigen, melancholischen Schreiben der Synode von Neocaesarea in Pontus oder in dem des schriftkundigen Petrus von Myra.

Andererseits sind einige Briefe recht *anspruchslos und primitiv,* wie zum Beispiel der des Theotimus aus dem fernen Tomi in Skythien. Wer den hohen Flug der Schriften eines hl. Cyrill von Alexandrien, eines hl. Johannes Chrysostomus gewohnt ist, wird vom Codex Encyclius bitter enttäuscht werden. Einige Canones, einige allgemeine Sentenzen, die eine oder andere Reminiszenz an Kirchenväter ist alles, was die meisten Bischöfe für die Antwort an den Kaiser in wichtiger kirchlicher Angelegenheit zur Verfügung haben. Am wenigsten erfreulich ist die *oberflächlich schmeichlerische Art* dieser Briefe, die weithin keine andere Grösse zu kennen scheinen, als seine Majestät[4].

---

[1] Siehe Kap. 23.
[2] Siehe Kap. 24.
[3] Siehe Kap. 14 und 15.
[4] Siehe Kap. 20-22.

Das alles ist garnicht erstaunlich, wenn man bedenkt, was wir vom Zustand des Klerus · jener Zeit kennen. Zwei tiefe Schatten sind vor allem zu beklagen.

Jener Zeit fehlt die *systematische Schulung der Geistlichen*. Die oft genannten theologischen Schulen des christlichen Altertums in Alexandrien, Antiochien u. s. w., waren nicht die gewöhnlichen Mittel zur Ausbildung des Klerus. Sie waren eher das, was wir « Hochschule für katholische Aktion » oder « Religionshochschule für gebildete Laien » nennen würden. « Die herkömmliche Meinung... dass schon in dieser Zeit (der ersten sieben Jh.) die Geistlichen gewöhnlich durch theologische Schulen hindurchgegangen seien, hat sich also als unzutreffend erwiesen » [5]. Selbst wenn in den grossen Städten viele Kleriker tatsächlich die Ausbildung solcher Schulen genossen hätten, — in der Provinz gab es so etwas nicht.

Die Schulen fehlten. Darum muss schon der hl. Gregor von Nazianz immer wieder über die *Unwissenheit* der Geistlichen klagen. In bewegten, scharfen Worten schildert er die Zustände seiner Zeit: Bischöfe ohne jede Vorbereitung und Eignung [6], nicht das geringste Gedankengut, weder gutes noch schlechtes, von den heiligen Wahrheiten mitbringend [7], — Weise von gestern und Theologen durch Abstimmung [8].

Selbst in den Konzilsakten finden wir die mangelnde Bildung des Klerus bezeugt. Die Räubersynode von Ephesus weist bekanntlich folgende Unterschriften auf: « Elias episcopus Hadrianopolis Asiae definiens subscripsi per Romanum episcopum Myrorum eo quod nesciam litteras », und « Cajumas episcopus Phoenicensis, definiens subscripsi per coepiscopum meum Dionyxium, propterea quod litteras ignorem » [9]. Nun ist es möglich, daß Cajumas als Syrer des Griechischen nicht mächtig war und deshalb durch einen anderen unterschreiben liess. Aber Elias war Grieche, also bekennt er sich als Analphabeten, wenn er angibt, nicht schreiben zu können.

---

[5] Rob. Nelz, Die theologischen Schulen der morgenländischen Kirche in den sieben ersten christlichen Jahrhunderten in ihrer Bedeutung für die Ausbildung des Klerus, Bonn 1916 p. 111.

[6] Gregor. Naz., Poema XII., 393 ff. MG 37 col. 1193/94.

[7] Gregor Naz., Oratio II. De Fuga sua 52, MG 35 col. 449 B.

[8] Gregor. Naz., Oratio XX. De dogmate et constitut. episc. 1, MG 35 col. 1065A.

[9] Conc. Chalcedonense actio I., ACO tom. II. vol. III. p. 254, 9 bzw. 255, 20 = Msi VI. col. 929 bzw. 931.

Damit wird auch manche andere der Unterschriften « per coepiscopum meum » verdächtig. So ist es zum Beispiel eigenartig, daß Bischof Sabas von Palti sowohl die actio sexta des Chalcedonense, als auch die Kanones durch einen Vertreter unterzeichnen lässt, (allerdings im Codex Encyclius steht sein Name unter dem Brief der Syria I ohne Zusatz [10]), und daß der lycische Bischof Palladius von Corydalla den Brief der Synode von 457/8, ebenso wie die actio sexta des Konzils durch einen anderen unterschreiben lässt [11].

Zwar darf man das Analphabetentum nicht gar zu tragisch nehmen. Aber *werden Ungebildete den grossen, verwickelten theologischen* Auseinandersetzungen gewachsen sein? Werden sie nicht, wie der hl. Gregor von Nazianz klagt, jeglicher Lehre und jeglichem Lehrer sich unterwerfen, bald von dieser, bald von jener Lehrwahrscheinlichkeit getrieben werden und dann schliesslich ermüdet und abgehetzt aller Lehre überdrüssig werden und selbst den Glauben als unsicher verachten? [12].

Dann werden natürlich unter ihnen die « *Menschen ohne Widerstand und die servilen Charaktere* » sein. Solche Menschen werden ob ihrer theologischen Unklarheit eine « amorphe Masse » bilden, in der dann ein starker Wille viel vermag [13]. — Allerdings, nicht nur Bischöfe von niedriger Bildung, auch so ein hervorragender Prälat wie der Bischof der vornehmen Juristenstadt Berytus — Eustathius, bringt es fertig, die Synoden von Tyrus und Sidon als Delegierter Flavians zu leiten, in Ephesus mit Dioscorus zu halten, in Chalcedon abzuschwören, im Codex Encyclius das Konzil zu verteidigen und dennoch so unentschieden zu sein, daß die monophysitischen Historiker gerade von ihm erzählen können, er habe den Timotheus Aelurus auf seiner Reise in die Verbannung ehrenvoll empfangen [14].

---

[10] ACO tom. II. vol. I. p. 339, 23 = Msi VII. 140E und CE: S 35. 7 = M 549D.

[11] ACO tom. II. vol. I. p. 347. 18 = Msi VII. 164B und CE: S 63. 34 = M 580C — vgl. ACO tom. II. vol. III. p. 216, 3. 4 = Msi VI. 892-3 (Akten des Ephes. I.) der Anführer der ägypt. Quartodecimaner gesteht, daß er nicht schreiben kann.

[12] Gregor. Naz., Oratio II. De fuga sua 42, MG 35 col. 449.

[13] J. Tixeront, Hist. des dogmes III.3, Par. 1912, p. 97.

[14] Zacharias Rhet., Hist. eccl. CSO SS ser. III. tom. V. p. 126. Die Nachricht wird mit Recht bezweifelt, siehe z. B. K. Ahrens und G. Krüger, Die sogen. Kirchengesch. des Zach. Rhet., Leipsig 1899 (Teubner Script. sacri et prof.) p. 317.

Schliesslich hat er noch einen Traktat gegen den Alexandriner geschrieben [15]. Das ist doch etwas viel auf einmal.

In engem Zusammenhang mit dem Stand der Bildung stehen *die sozialen Verhältnisse* weiter Teile des östlichen Klerus.

Von « Bischöfen, die Hunger leiden » schreibt Gregor von Nazianz [16]. Die Simonie, gegen die die Konzilien immer wieder kämpfen, hat ihren Grund wohl nicht allein in der Habgier, in dem orientalischen Kaufmannsgeist dieser Geistlichen, sondern vielfach auch in ihrer *wirklichen finanziellen Notlage.* Bezeichnend! der Metropolit von Amasea in Helenopontus, der heilige Seleucus, wendet sich in seinem Schreiben an den Kaiser Leo gegen ein neues Konzil vor allem mit dem Grund: « Nichts anderes wollen jene, die nach neuen Synoden verlangen, als dass die meisten Bischöfe ihre heiligen Gefässe (also ihre Kapitalien) verkaufen und alle Habe für Reisekosten und Aufwand und Reisetiere verschleudern » [17].

Wegen dieser sozialen Verhältnisse war das *Bischofsamt oft wohlfeil* für jedweden. « Leichthin machen wir jeden zum Bischof des Volkes, wenn er nur will, kümmern uns um nichts, nicht um seine Taten, seine Lehren, seinen Wandel », sagt Gregor von Nazianz [18]. Solche Bischöfe müssen unerträglich werden, « parvis leones, potentibus canes » [19], die rechten Werkzeuge für die cäsaropapistische Kirchenpolitik des Hofes, die sie allerdings selbst geradezu notwendig machen.

Die Zustände, die die Kanones der Konzilien, des Chalcedonense zum Beispiel, voraussetzen, können darum nicht überraschen: Simonie, Grenzstreitigkeiten unter den Bischöfen, Nachlässigkeit gegen Missbräuche, Unterlassung der vorgeschriebenen Synoden, Verfehlungen des Metropoliten in der Besetzung der vakanten Sprengel, Ausübung weltlicher Berufe, Kleriker plündern das Haus des verstorbenen Bischofs aus [20].

Auf diesem düsteren Hintergrunde heben sich *die vielen guten Seiten, die uns der Codex Encyclius vom damaligen Episkopat verät,* doppelt günstig ab.

---

[15] M. Le Quien, Oriens christ., Venet. 1740, II, col. 818-19.

[16] Gregor. Naz., Poema XI. 32, MG 37 col. 1031-32.

[17] CE: S 85, 29 = M 607C.

[18] Gregor. Naz., Poema XII. De seipso et de episcopis, 375 sqq. MG 37 col. 1193/1194.

[19] a. a. O. 339 MG 37 col. 1090/1091.

[20] Conc. Chalcedonense act. VII. Canones ACO tom. II. vol. II. p. 354-359 = Msi VII. col. 357-369.

Es gab « niemals ein ehrloseres Gezücht ... als diese sechshundert geistlichen Herren », so urteilt Otto Seeck über die Bischöfe des Konzils von Chalcedon und damit über den Episkopat des fünften Jahrhunderts [21]. Dieses Urteil kennzeichnet sich schon durch seine Masslosigkeit als ungerecht. Seeck und viele seiner Fachgenossen verzichten darauf, die guten Seiten zu sehen. Damit verzichten sie aber auch wohl darauf, ihr Urteil als obiektiv anerkannt zu sehen. Grosse Schäden und Misstände sind zu beklagen. Aber sie sind in ihrer Grösse, ihrer Tragik erst mit dem Blick eines Heiligen, wie Gregor von Nazianz, zu erkennen. Der « antichristliche Geist » [22] hat keine eigentliche Berechtigung, über sie zu Gericht zu sitzen, aus ihnen seine verallgemeinernden Werturteile zu konstruieren.

4. ABSCHNITT

Der Codex Encyclius in den Kontroversen späterer Zeit

9. Kapitel

Im Acacianischen Streit.

Ein paar hundert Bischöfe des oströmischen Reiches schreiben ihr Gutachten über Chalcedon, ein « Konzil in Briefen ». Wir maßen die Bedeutung ihres Werkes an seinem Werden, an seinem Anlass. Wir maßen sie an der Art und Weise ihrer Arbeit, an den Persönlichkeiten der Schreiber. Wir erkennen sie erst recht, wenn wir sehen, welch starkes Echo sie im Laufe der folgenden Zeit gefunden haben. Es war ein Erfolg des Codex Encyclius, dass nach der Absetzung des Timotheus Aelurus die Gefahr für das Chalcedonense wenigstens auf einige Zeit beschworen war. Kaiser Leos Tod, 18. Januar 474, und die bald

[21] Geschichte des Untergangs der antiken Welt, VI., Stuttgart 1920 p. 274.

[22] E. Stein in La période byzantine de la papauté, The Catholic Historical Review XXI (1935) p. 130 über O. Seeck (indes in anderem Zusammenhang).

folgenden Wirren um die Thronfolge waren das Zeichen zum neuen Angriff. Wieder gruppierte sich die Opposition gegen das Konzil um die Person des Timotheus, der von der Krim zurückkehrte und wieder in Alexandrien einzog. Das « Encyclion » des Kaisers Basiliscus von 475, das dem Monophysitismus die Herrschaft sicherte, war sein Werk. In den nun folgenden Unruhen fanden die Orthodoxen im Codex Encyclius eine willkommene Waffe: Timotheus Aelurus konnte man sagen, trägt das Brandmal einer Verurteilung durch sämtliche Bischöfe; es ist eine Schmach für die Kirche, wenn er ungestraft schalten und walten kann.

So konnte Papst Simplicius, Leos d. Gr. zweiter Nachfolger, in seinem Protestschreiben vom 10. Januar 476 [1] dem Usurpator Basiliscus zurufen: er solle doch die *wohlüberlegten und offenen Gutachten der Bischöfe des ganzen Orients ansehen,* um zu erkennen, welcher Lehre die Ostkirche huldige [2].

An Acacius schrieb der Papst von Timotheus als dem *allgemein verurteilten Häretiker,* der nun glaube lösen zu können, was die *Gesamtautorität des Episkopates* über ihn verhängt habe [3]. Es sei doch eine Schmach, so solle Acacius den Usurpator wissen lassen, *gegen das Urteil der Bischöfe der ganzen Welt* den Ketzern freie Hand zu lassen [4]. In einer Notiz des Briefes vom 31. Januar 476: « damnatum hominem, non solum fidei, sed

---

[1] Die Datierung der hier erwähnten Briefe hält sich an: Eduard Schwartz, Publizistische Sammlungen zum Acacianischen Schisma, in Abhandlungen der Bayer. Akad. der Wissenschaft Phil.-hist. Abteil. Neue Folge Heft 10, München 1934.

[2] « Haec igitur [exemplaria litterarum Leonis] pietas tua si recensere dignatus vel *quae totius Orientis episcopi de huius praedicationis consensione rescripserint,* aspiciet profecto et examinata diligenter et veraciter promulgata atque ideo pestigerae falsitatis ambagibus nequaquam debere pulsari ». Simpl. ad Zenonem (irrtümlich statt Basiliscus), C. Avell. 56 CSEL 35 p. 127, 15-19 = ML 58 col. 40[A]

[3] « haereticus atque ab universitate damnatus » Simplicius ad Acacium, C. Avell. 58 CSEL 35, p. 130, 23 — « qui ab *universali Ecclesia sacerdotalibus sententiis* et imperialibus constitutis iure est segregatus... quem conventus novos pro se didicimus comminari, resolvi aestimantem, quod de se *universalis decrevit auctoritas* ». a. a. O. p. 131, 7-12 = ML 58 col. 41[B].

[4] « abominabile esse contra *sententias totius orbis domini sacerdotum* et principum utriusque rectorum damnatos restitui, reduci exules, relegatos in causis nefariae conversationis absolvi ». a. a. O. p. 132, 23-26 = ML 58 col. 42[AB].

etiam *parricidii* causa »[5] spielte Simplicius auf die Begründung dieser bischöflichen Verurteilung des Aegypters an.

In dem Appell an den Klerus von Konstantinopel hiess es noch deutlicher: « Es genügt doch zur Verteidigüng gegen die Häretiker, was die *Bischöfe des gesamten Orients mit ihrem Gutachten an Kaiser Leo* bekannt gaben. Darnach steht ohne Zweifel unauflöslich fest, was einst so viele Bischöfe in grosser Versammlung verfügten, und *was sie, jeder für sich in seiner Diözese, mit verschiedenen Ausdrücken, aber eines Sinnes gesprochen, als sie der Irrlehre Urheber und Anhänger* verdammten »[6].

Die Gefahr einer offenen Anerkennung der Konzilsgegner wurde damals beschworen, nicht zuletzt wegen der energischen Weigerung des Patriarchen Acacius. Doch eben von seiner Seite drohte ein neuer Angriff. Man suchte die Gegensätze zu überbrücken. Das Chalcedonense sollte nicht gerade preisgegeben werden, aber verleugnet, totgeschwiegen werden. Dieser Versuch des Acacius war gewiss auch von wohlgemeinter Sorge um den Frieden der Kirche und die Einheit des Reiches getragen, mehr aber von seinem ehrgeizigen Vormachtstreben.

In der Korrespondenz des Heiligen Stuhles über diesen unannehmbaren Lösungsversuch, der durch das Henoticon Kaiser Zenos von 484 Reichsgesetz geworden war, bietet wieder der Entscheid von 457/8 ein beweiskräftiges Argument: Petrus Mongus, das Oberhaupt der ägyptischen Monophysiten, war aufs engste mit Timotheus Aelurus verbunden. Das Urteil gegen Timotheus traf also auch ihn, traf damit alle, die sich mit ihm identifizierten, indem sie die kirchliche Gemeinschaft mit ihm hielten, also auch Acacius. Und wenn damals der Episkopat das Chalcedonense als unverrückbare Norm erklärte, warum durfte man es jetzt ignorieren?

Felix II. hielt dem Kaiser Zeno in seinem Brief, den er im April oder Mai den nach Konstantinopel reisenden Legaten Vi-

---

[5] « a. a. O. p. 130, 8-9 = ML 58 col. 42B.

[6] repellendis haereticis atque damnatis illa sufficerent, quae... *totius Orientis episcopi rescriptis ad principem* tunc Leonem propriis intimarunt. Unde insolubile esse non dubium est, vel quod ante decreverunt in unum convenientes tot domini sacerdotes vel quod *singuli per suas ecclesias constituti eadem nihilominus sentientes diversis quidem vocibus sed una mente* dixerunt damnantes errorum auctores pariter et sequaces ». Simpl. ad presb. etc. C. Avell. 59 CSEL 35, p. 135, 12-22 = ML 58 col. 144A.

talis und Misenus mitgab, entgegen: dass das Konzil von Chalcedon ohne Tadel sei, dafür zeugten des hl. Leo Schreiben, dafür zeugte *die von ihm veranlasste Rundfrage des Kaisers Leo beim orientalischen Episkopat*[7]. Zugleich suchte Papst Felix das bischöfliche Pflichtbewusstsein des Acacius aufzurütteln zum Kampf für den bedrohten Glauben, der in Chalcedon fest gegründet und *erneut durch die Antworten aller Teilnehmer des Konzils* bestärkt worden sei[8].

Die Nachfolger des Acacius versuchten das Schisma zwischen Rom und Konstantinopel zu beenden. Bald nach seiner Weihe, also etwa Ende 489 oder Anfang 490 (Acacius starb am 26. November 489) wandte sich der neue Patrarch Fravitta in einer Gesandtschaft an Felix II., zeigte seine Weihe an und bat um die kirchliche Gemeinschaft. Der Papst verlangte in seiner Antwort gründliche Aufgabe des alten Kurses, auch durch Verurteilung des Acacius, der sich durch seine Gemeinschaft mit Petrus Mongus in eine Reihe mit den zu Chalcedon verurteilten Häretikern gestellt habe. Dabei erwähnt er: «... an eorum [Eutychis et Dioscori] complices Timotheus et Petrus *instructionibus pluribus convenientibus* non docentur, sicut hi quoque quos misit tua dilectio, perviderunt?»[9]. Aehnlich bemerkte er im gleichzeitigen Briefe an den Kaiser Zeno: «... dum per synodum Calchedonensem... Eutychen atque Dioscorum constet esse damnatos et eorum sectatores *plurimis illarum partium documentis* Timotheus et Petrus extitisse monstrentur...»[10]. Mag diese Anspielung auch nicht ausschliesslich an den Codex Ency-

---

[7] «datis ad augustae memoriae Leonem papae sanctae memoriae Leonis epistulis capitula subiecta testantur, quibus vir ille permotus *consulens etiam totius Orientis episcopos eorumque responsa subscriptionesque super synodi Calchedonensis approbatione suscipiens* eam nullatenus passus est mutilari». Fel. II. ad Zenon., C. Berol. 20 E. Schwartz PS p. 67, 28-68 = ML 58 col. 903A.

[8] «Episcopali diligentia commonente debuerat dilectio tua... curam... mollire, ut catholica fides apud Calchedonensem synodum roborata et *iterum firmata responsis omnium qui in eadem resederant domini sacerdotum,* quam inopinato rursus haereticorum pravitas inquietat, communi opere inimicis propriis subiacere non permitteretur oppressa». Fel. II. ad Acac., C. Berol. 23 E. Schwartz PS p. 75, 5-12.

[9] Fel. II. ad Fravittam, C. Berol. 44 E. Schwartz PS p. 112. 8-10 = ML 58 col. 973A.

[10] Fel. II. ad Zenon., C. Berol 34 E. Schwartz PS p. 83, 30-33 = ML 58 col. 970A.

clius denken, sicher aber ist er unter diesen Dokumenten mit einbegriffen, auf die sich Felix berufen wollte.

Diese Dokumente, die man im Archiv der römischen Kurie aufbewahrte, boten den Stoff für den in diesen Jahren vom späteren Papst Gelasius verfassten Breviculus historiae Eutychianistarum, die Gesta de nomine Acacii, aus denen dann Liberatus schöpfte [11]. Die Schrift polemisiert aus der Geschichte des eutychianischen Streites gegen die Union des Acacius mit Petrus Mongus von Alexandrien und den Monophysiten unter Verschleierung der dogmatischen Gegensätze. Darum behandelt sie verhältnismässig breit, findet, scheint es, ihr Hauptargument in der Verurteilung des Timotheus und der Bestätigung des Chalcedonense von 457-8.

Mit Papst Gelasius führte Euphemius, der Nachfolger des bald verstorbenen Fravitta die Verhandlungen um Wiederaufnahme der kirchlichen Gemeinschaft weiter. Auch er wollte den Namen des Acacius nicht aus den Diptychen tilgen. In der Antwort Gelasius' vom Frühjahr 492 kehrte die alte Argumentation wieder [12] Acacius ist zu verurteilen, da er das einst so feierlich bekräftigte Chalcedonense verletzte: « Wir sollten der Pest des Eutychianismus entfliehen können; darum war das Urteil nicht allein des Apostolischen Stuhles, sondern auch der katholischen Bischöfe der Länder des Orients: Was von jener Versammlung der heiligen Väter als heilsam beschlossen zu lesen sei, dürfe in keiner Weise verletzt werden » [13].

In der Anzeige seiner Ordination (1. März 492) an die Bischöfe von Dardanien (Mazedonien) und Dalmazien berief sich Gelasius darauf: « Des öfteren sind durch den Apostolischen

---

[11] C. Avell. 99 CSEL 35 vgl. unten p. 74; Ueber die Verfasserschaft des Gelasius siehe H. Koch, Gelasius im kirchenpolitischen Dienste seiner Vorgänger der Päpste Simplicius u. Felix, Abhandlungen der Bayer. Akad. d. Wissensch., Phil.-hist. Abt. Jahrgang 1935 Heft 6 p. 66-67.

[12] Das überrascht nicht, wenn H. Kochs These, Gelasius sei der Redactor der Korrespondenz der Päpste Simplicius u. Felix, in der eben genannten Studie auf Grund einer Stiluntersuchung nachgewiesen, Recht behält. Wir hegen einige Zweifel daran.

[13] ... quia ut talem pestilentiam [Eutychianismi] perpetuo possimus evadere, ea quae contra ipsam ab ea congregatione sanctorum patrum salubriter decreta leguntur, nullatenus mutilanda non solum sedis apostolicae praesules, sed etiam Orientalium regionum catholici censuere pontifices ». Gelas. ad Euphimium, C. Veron. 12 E. Schwartz PS p. 53, 4-6 = ML 59 col. 17B.

Stuhl sowohl durch den hl. Leo als auch durch seine Nachfolger, die Griechen des chalcedonensischen Glaubens überführt worden. Das zeigen ihre Briefe, die wir bei uns aufbewahren, ohne jeden Zweifel » [14].

Darf man nicht in diesen beiden Wendungen einen Hinweis *auch* auf den Codex Enclyclius sehen?

Gelasius kam nicht zum Ziel, auch nicht der weitentgegenkommende Anastasius II. Der unglückliches Papst Symmachus konnte sich wenig der östlichen Kirche annehmen. In einem seiner wenigen Briefe, die in den Osten gingen, in dem Antwortschreiben an die Bischöfe des Illyricum über die von Gelasius eingeleiteten Reunionsverhandlungen, gab er einen kurzen geschichtlichen Ueberlick. Darin hiess es: « Von Timotheus sprechen wir, dem Mörder seines Vaters, der zu Lebzeiten des hl. Proterius die Kathedrale mit seinen glaubenslosen Helfershelfern besetzte und überdies noch zum Verbrechen solchen Frevels den Mord am heiligen Blute häufte. *Seine Verurteilung hat der Gesamtkirche Stimme ausgerufen, da sie ihm sogar die Ehre des Christennamens absprach* » [15].

Diese Bemühungen, durch Verhandlungen mit einzelnen Kirchen wenigstens teilweise eine Ueberbrückung des Schismas zu erreichen, setzte des Symmachus Nachfolger, Papst Hormisdas, fort. Als er in diesem Sinne am 15. November 516 die Wahlanzeige des neuen Metropoliten von Altepirus Johannes von Nicopolis beantwortete, wies er die Bischöfe auf das Beispiel ihrer Vorgänger — sechzig Jahre früher — hin: « Wir müssen uns, geliebte Brüder, in dem erstrebten Ausgleich auf *vertraute Dokumente* berufen ». Nachdem er dann kurz von den Untaten des Alexandriners erzählt hatte, fuhr er fort: « Damals erhob sich die *ganze Kirche* in Abscheu gegen den Mörder, erklärte den Urheber solchen Verbrechens nicht nur der kirchlichen

---

[14] « ... super his autem [dogma Chalced.] frequenter ab apostolica sede et per beatae memoriae sanctum Leonem et per successores eius certum est Graecos fuisse convictos, sicut ipsorum chartis, quas apud nos habemus, sine ambiguitate monstratur ». Gelas. ad episc. Dardaniae, C. Avell. CSEL 35 p. 222, 3-6 = ML 59 col. 24A.

[15] « ... illum Timotheum loquimur parricidam, qui sanctae recordationis Proterio superstite non solum ecclesiam non religiosis auctoribus occupavit verum etiam efussionem pii sanguinis ad crimen pervasionis adiecit. Ipsius nempe damnationem universalis est ecclesiae vox locuta, dum eum nomine quoque Christiani honoris exueret ». Symm. ad episc. per Illyric., C. Avell. 104 CSEL 35 p. 488, 22-289, 3.

Gemeinschaft, sondern auch des Christennamens für verlustig. Damals zeigte auch *Eugenius,* das Oberhaupt eures Metropolitensprengels, mit der ihm unterstellten Synode einen Eifer, wie ihn einst Phinees zu Gottes Wohlgefallen bewies. *Das Andenken daran* kann die Zeit nicht verdunkeln, ja es *steigert sich sogor von Tag zu Tag* in der öffentlichen Meinung bei den Rechtgläubigen. Solcher Männer bewährte Mühe mißachten, ihre Entscheidungen nicht befolgen, heisst im Bekenntnis des Herrn fehlen »[16].

Als am 11. September 515 Hormisdas dem Erzbischof Caesarius von Arles die glücklich erreichte Union mit den Bischöfen Dardaniens, ja fast des ganzen Illyricums, und von seiner Legation an Kaiser Anastasius berichtete, machte er bei einem kurzen Rückblick die Bemerkung: « Timotheus Aelurus und Petrus Mongus tragen in aller Welt das Kennzeichen der ewigen Verdammnis, das ihnen die Katholiken aufgeprägt haben: denn die Rechtgläubigen haben sie der kirchlichen Gemeinschaft verlustig erklärt und darüber hinaus des Christennamens beraubt »[17].

---

[16] « . . . debemus, karissimi fratres, domesticis uti in hac, quam quaerismus stabilitate, documentis. Siquidem tunc Timotheus Cersonensis, gravis cum disceret, gravior cum doceret (nam Dioscori sectator et idem nihilominus Petri institutor), adversum beatae recordationis Proterium saevitiam suae temeritatis exeruit et totius finem crudelitatis excessit religiosi viri caedem inter ipsa operatus altaria vix faucibus suis ab illo pio cruore suspensis; tunc excitata universalis ecclesia in odium parricidae auctorem facinoris tanti non solum communione verum etiam ipsa quoque Christiani omnium mentes nova quadam admiratione stupuerunt tantae praesumptionis audaciam; tunc beatus Eugenius paroeciae vestrae obtinens principatum cum subiecta sibi sancta synodo zelum quendam, quali Finees se Deo commendavit, ostendit, cuius rei memoriam non solum non potest tempus abscondere verum etiam de die in diem magna apud orthodoxos fama multiplicat, horum studia sic probata neglegere et sententias non amare, id est in ipsa domini nostri confessione delinquere ». Hormisd. ad synod. Vet. Epiri, C. Avell. 120 CSEL 35 p. 529, 11-530, 5 = ML 63 col. 391B/C.

[17] « Facti sunt istorum [Eutychis et Dioscori] successores Timotheus Aelurus et Petrus; quorum sibi ubique consentit iniquitas, et mentientes magistros in nullo deserunt, sed in omnibus pravitatibus antecedunt. Hi approbati sunt generalis materia laesionis, quorum et manus sacerdotalis sanguinis maculavit effusio, et vitam innocentium peremit interitus. Habent per universum mundum a catholicis infixa aeternae damnationis stigmata, quos orthodoxi non solum fecerunt communionis expertes, verum etiam eos Christianorum spoliavere vocabulo ». Hormisd. ad Caesar. Arel., A. Thiel Epist. Rom. Pont. I. p. 760 = ML 63 col. 432B.

10. Kapitel

Im Dreikapitelstreit.

Die Regierung der Kaiser Justin und Justinian, die Unterzeichnung der Formel des Papstes Hormisdas kennzeichnen das Ende des Acacianischen Schismas und die Rehabilitierung des Chalcedonense. Indes die Monophysiten waren nicht beruhigt. Aus den Versuchen, ihnen entgegenzukommen, erwuchs der Dreikapitelstreit. Wieder griff man auf den Codex Encyclius zurück. Diesmal bot er den *Verteidigern* der *Drei Kapitel* eine Waffe.

Zur Zeit, da Papst Vigilius wegen der Verhandlungen über die Drei Kapitel in Konstantinopel weilte, schrieb Bischof Facundus von Hermiane, der temperamentvolle Vertreter des afrikanischen Episkopates, an seinem Traktat Pro defensione Trium capitulorum (a. 550). Facundus hatte in der Hauptstadt ein Exemplar des Codex Encyclius zur Hand und wertete es in seiner Polemik reichlich aus. In dieser erneuten Bestätigung des Chalcedonense glaubte er einen Beweis für seine Ansicht zu finden. « Haben nicht damals *fast alle Bischöfe* erklärt: *Kein Jota, kein Strichlein sei an Chalcedon zu ändern!* Hat man damals nicht erklärt, dem grossen Konzil fehle es ebenso wenig an Kraft, wie es der Sonne an Licht fehle! Also ist doch auch heute eine erneute Verhandlung über Angelegenheiten, die in Chalcedon erledigt wurden, unbedingt zu verwerfen. Also hat eine Untersuchung der Orthodoxie der « Drei Kapitel » zu unterbleiben » [1].

---

[1] « Ecce quale praejudicium nobis quesierunt inducere: ecce quomodo voluerunt adversus Ecclesiam haereticorum calumnias roborare: qui non solum beati Leonis, verum etiam illis encycliis tantorum episcoporum epistolis refragantur, in quibus de memorata synodo interrogati, Leoni principi responderunt dicentes: « Neque unum iota vel unum apicem possumus aut commovere aut commutare eorum quae apud illam diffinita sunt ». [Ep. Europae] et iterum: « Quoniam sicut soli nihil minus est ad demonstrandum, quia sol est: sic et magnae et sanctae et universali synodo Chalcedonensi, minus quidem bonorum nihil omnino est, neque additamento aliquo eget, neque detractione, ab Spiritu sancto veluti divino quodam sale condita. Etenim qui in ea tunc damnati sunt, indigni sacerdotalis ordinis judicati, decreto ac judicio magni

Den im Codex Encyclius überlieferten Brief des hl. Leo vom 1. Dezember 457 verwertete Facundus. Er führt den ersten Teil dieses Briefes wörtlich an[2].

Dem Kaiser Justinian hält Facundus *das Beispiel* Marcians und *Leos I.* vor; ihre Regierung beweise, daß es der Fürsten Pflicht sei, Gehorsam zu leisten in Sachen des Glaubens, und daß ihnen keinerlei Anmassung bischöflicher Rechte anstehe. Leo habe es vor allem im Jahre 457 gezeigt, als er seine grosse Rundfrage über Timotheus Aelurus und Chalcedon erliess. Damals habe er den Bischöfen eingeschärft, sie sollten ohne Furcht und ohne Vorurteil allein aus übernatürlichem Verantwortungsgefühl urteilen. Der Erfolg sei dann eine so *einmütige Kundgebung des Episkopates* der verschiedensten Gegenden gewesen, daß sie den Einfluß des Geistes der Wahrheit verrate. — Kaiser Leo, so betont der Afrikaner, sei sich wohl bewusst gewesen, daß Zwang und Gewalt nur der Irrlehre dienten. Das sei bewiesen durch die Konzilien von Rimini und Ephesus 449. Darum habe der Kaiser es vermieden, den leicht beeinflußbaren Bischöfen irgendwie vorzugreifen. — So sei denn der Ent-

---

Dei, velut impii condemnati sunt. Qui vero in ea recepti sunt, injustam et tyrannicam antea sustinentes inscriptionem, confestim decreto Spiritus sancti justi recepti sunt: in quibus est et nostrorum temporum secundus Abel, beatus Flavianus». [Ep. Sebastiani ep.]. «Dicunt et alia multa quae commemorare perlongum est. Quomodo igitur haereticorum complices recipimus, nova et contraria decernentes, tanquam minus religioni consultum fuerit in his quae definita sunt ab illa synodo, cum antiqui Patres unum iota vel unum apicem se in eis movere non posse pronuntient? aut quid putamus profecto soli et toto mundo radianti deesse, quod debeat istorum adjectione suppleri; qui sicut insuperabilem splendorem ejus frustra obscurare conantur, ita nihil possunt plenitudini ejus adjicere?» Facundus Herm., Pro defensione Trium Capitulorum lib. XII cap. II, ML 67 Col. 834-835.

[2] «Cognoscis autem, serenissime imperator, quod non immerito beatissimus Leo temerarios a retractatione praedictae synodi coercebat, cum Leone principi scriberet dicens: Nihil prorsus de bene compositis retractetur. Qui rursus, cum ab eo suis litteris flagitaret memoratus Augustus, ut in regiam civitatem veniens aliquid in ejusdem synodi statutis vel corrigeret, vel suppleret, quod fieri sine detestabili praevaricatione non posset; sic ei rescribit: 'Litteras clementiae tuae, plenas virtute fidei...'» Es folgt der erste Teil dieses Schreibens. Das Zitat schliesst mit dem Wort: «ne vere digni sint tantum Dei munus amittere, qui de veritate ipsius ausi fuerint dubitare?». Facundus Herm., Pro defensione Trium Capitulorum lib. XII cap. II, ML 67 col. 834-835.

scheid zustande gekommen, der nun den Häretikern höchst lästig werde [3].

---

[3] Sed cum vel decreto sancti et magni concilii, vel auctoritate ipsius principis Marciani, ab haereticorum collisionibus requiescens Ecclesia, postea Leone in imperium succedente, rursus eorum factionibus pulsaretur; volens eos non sua tantum, sed communi Ecclesiae responsione confundere, hoc et ipse fecit quod imperatorem decuit Christianum ut per *metropolitanos generales litteras mitteret, consulens de Timotheo Alexandrino episcopo parricida, vel de Chalcedonensi concilio,* ut convenientibus secum coepiscopis et clericis sua responsione signarent quid eis videretur. Quibus litteris hoc quoque adjiciendum judicavit, ut diceret: Respondete sine aliquo timore, et sine gratia alicujus et odio, ante oculos tamen timorem Dei omnipotentis ponentes, sciturі quod divinae majestati de causa hujusmodi dabitis rationem. His ergo acceptis, iidem metropolitani cum suis collegis, sicut erant commoniti, de sua quisque provincia responderunt tam concordi atque constanti sententia, quam solet multos unire spiritus veritatis. Nam licet e diversis longeque distantibus locis data, nihil tamen habuerunt omnium responsa diversum, quibus decreverunt irretractabiliter esse custodienda Chalcedonensis decreta concilii: protestantes, sicut in libro secundo jam memoravimus, atque dicentes: 'Neque iota vel unum apicem possumus, aut commovere, aut commutare eorum quae apud illam definita sunt' et iterum: 'Quoniam sicut soli... folgt der gleiche Text wie vorher ... beatus Flavianus' ... Considerandum vero est quae fuerint illo tempore christianae libertatis in quam sumus vocati responsa, cum Leo religiosissimus imperator, non de temporali potestate quam acceperat, sacerdotes Dei terreret, sed potius contra timorem humanum timorem eis Dei omnipotentis incuteret. Ait enim: 'Respondete sine aliquo timore humano, et sine gratia alicujus et odio, ante oculos tantum timorem Dei omnipotentis ponentes? Nec sibi eos rationem ipsius suae responsionis daturos esse praemonuit, ut dici forsitan possit, hoc eos respondisse, quod ejus animo placiturum crederent, qui eis dixit: 'Sciturі quod divinae majestati de causa huiusmodi dabitis rationem'. Quod ille princeps non pro sola Christianae religionis disciplina et observantia dixisse credendus est, verum etiam quod nulla coactorum decretorum esse possit auctoritas, et extremae sit vanitatis vel proferre adversus aliquem, vel recipere sententiam potestati concessam... Memor etiam praedictus Augustus, quod nusquam coactum concilium nisi falsitati subscripsit, sicut in Arimino factum est Constantio impellente, et apud Ephesum opprimente Dioscoro, confirmationem fidei sacerdotum dimisit examini, quorum et commissa est potestati: quae tunc vera facta creditur, si non saecularis potestatis sententiae subscribatur. ... Hoc quoque non nesciens idem religiosissimus imperator, quod pauci admodum ratione, multi vero auctoritate ducantur, non solum, sed nec praeire tentavit sententiam sacerdotum; ut dum in causa, licet jam decreta et manifesta, eorum magis eligit exspectare iudicium, omni populo, quantam reverentiam sacerdotali auctoritati deferre debeat, ipsa sua exspectatione monstret. ... Inde est quod eorundem sacerdotum decretis modo premuntur haeretici, quia ipsi a quibus constituta sunt non offenduntur ostenduntur oppressi ».

Wenn Facundus den Kaiser Leo lobt, so liegt darin ein stiller Tadel für Justinian. Dessen Kirchenpolitik ging ganz andere Wege. Mit der Schilderung der Ereignisse von 457 trifft der Afrikaner die Fehler seiner Zeit. Die Mahnung, die er dadurch an die kaiserliche Majestät richtet, ist wohl das Stärkste an Freimut, das er sich am Hofe von Byzanz herausnehmen konnte. Man muss ihm den Ruhm lassen, er habe den Codex Encyclius auszuwerten verstanden.

Jedoch seine Darlegung ist einseitig, ist tendenziöse Schwarz-Weiß-Malerei. Darum wundert es uns nicht, wenn auch die Gegenseite sich auf den Codex Encyclius beruft. Wie eine Antwort auf diesen Beweisgang des Facundus klingt, was Kaiser *Justinian* im Dekret vom 6. Mai 554 schreibt. Er begründet gerade mit dem Verhalten Leos I. seine Einmischung in dogmatische Fragen: Immer galt das Streben der rechtgläubigen *Kaiser* dem Ziele, die jeweils entstehenden *Irrlehren* durch Bischofsversammlungen *auszurotten.* So hat auch beim Streit um Chalcedon *Leo an alle Bischöfe geschrieben,* jeder solle seine Meinung über dieses Konzil kundtun. Ohne daß damals ein Bischof auf den anderen Rücksicht genommen hätte, antworteten sie auf die Frage [4].

Selbst auf dem *Konstantinopeler Konzil* von 553 bediente man sich in der Debatte der collatio sexta über den Fall Ibas von Edessa des Codex Encyclius. Auch hier benutzten ihn die Gegner des Facundus. Theodor von Caesarea und andere Metropoliten erklärten, es sei ein Zeugnis gegen Ibas, wenn nicht er, sondern *Nonnus als Bischof der Kirche von Edessa* im *Codex Encyclius sein Gutachten abgebe* [5].

Facundus Herm., Pro def. Trium Cap., lib. XII, cap. III ML 67 col. 841-845.

[4] «Semper studium fuit orthodoxis et piis imperatoribus ... pro tempore exortas haereses per congregationem ... episcoporum amputare. ... Defuncto autem Marciano divae recordationis, cum contentio esset per diversa loca de Chalcedonensi sancto concilio, *Leo* piae recordationis ad omnes utique *sacerdotes scripsit, ut unusquisque eorum propriam sententiam manifestaret de eodem sancto concilio,* et cum alius alium episcopum non exspectasset, ad hoc quod interrogati sunt responderunt». Justinianus imp., ML 69 col. 30D-32B.

[5] «Inde sanctissimis episcopis in universalem synodum Chalcedone convocatis, non vocatus est Ibas, sed Nonnus in sancta synodo consedit ut Edessenae ecclesiae episcopus, qui etiam postea cum sua Osroena synodo ad Leonem piae recordationis interrogantem de Chalcedonensi concilio et aliis quibusdam rescribens, pars fuit eorum qui encyclicas

Wohl durch Vermittlung seines Gesinnungsgenossen Facundus wurde *Rusticus* mit dem Codex Encyclius bekannt. Dieser Diakon und Nepot des unglücklichen Papstes Vigilius verteidigte seinen Abfall vom Papst mit einer « Disputatio contra Acephalos ». Darin heisst es über die Autorität des Chalcedonense : « ...licet sufficeret tibi unica auctoritas synodi universalis, quae numero superat universas, quae *toties* cunctarum Ecclesiarum consona sententia *confirmata* est, tam *per encyclicas epistolas regnante Leone,* quam per libellos sacerdotum... imperante Justino... » [6].

Zu den Kampfgenossen des Facundus zählen auch seine afrikanischen Landsleute Bischof *Victor von Tunnunum* und der Diakon *Liberatus von Karthago.* Ihre geschichtlichen Arbeiten, die wir mehrfach heranzogen, waren Streitschriften. Sie wollten aus der Geschichte gegen Justinian und seine dogmatische Anmassung Beweis führen. Darum haben sie natürlich auch die Ereignisse von 457/8 zu erwähnen.

In den Zusammenhang des Drei-Kapitel-Streites gehört der *Papst Pelagius II.* (579-590). Das zweite Konzil von Konstantinopel entfremdete Rom und den Päpsten nicht nur Afrika, sondern sogar weite Gebiete Italiens. Hauptstädte der Opposition waren Aquileja und Grado. Ihre Patriarchen verweigerten den Nachfolgern des Vigilius Anerkennung und Gemeinschaft. Briefe und Gesandtschaften gingen hin und her. Die Bischöfe von Istrien beriefen sich auf den Codex Encyclius, — das alte Argument des Facundus. Pelagius liess ihren Abgesandten die Aktenstückte des päpstlichen Archivs vorlegen, um darzutun : nichts von den Beweismitteln der Istrier steht *für die Sache der Drei Kapitel,* auch *nicht der Codex Encyclius.* Lest ihn doch einmal, lest alle Briefe der Väter, es handelt sich in ihnen allein um die Unverletzlichkeit des Glaubensentscheides von Chalcedon, nicht um die der Personalfragen [7].

---

litteras scripserunt ». Conc. Constantin. V. coll. VI, Msi tom. IX col. 305C. — Im Adressenverzeichnis des Codex Encyclius steht noch der Name Ibas, der ja vom Konzil wieder als Bischof von Edessa bestätigt worden war. Die Antwort stammt von Nonnus, der schon früher zeitweilig des Ibas Stelle eingenommen hatte. Ibas war inzwischen, am 28 Okt. 457, gestorben. Nonnus hatte dann endgültig dessen Bischofsstuhl bestiegen. (Cf. S. p. 23 Note 5 nach chron. Edess. 68).

[6] Rusticus diac., Contra Acephalos disputatio, ML 67 col. 1251D.

[7] « Propter quod praesentium portatoribus, quos fraternitas vestra direxit, et ex codicibus et ex antiquis polypticis scrinii sanctae sedis

Pelagius tat gut daran, den Bischöfen zuzurufen: Lest doch die Briefe! Denn wie ihre Zitate verraten, kannten sie sie wohl nur aus den Streitschriften des Facundus.

Man gab sich indes in Grado nicht zufrieden. Pelagius' II. neuer Appell an sie, nach einer Notiz des Paulus diaconus vom späteren Papst Gregor d. Gr. verfasst [8], wurde zu einem Traktat, der auch die Schwierigkeiten aus dem Codex Encyclius breit behandelte. Scharf kritisiert der Papst die Beweismethode der Istrier: Nur einige wenige Sätze haben sie aus den Briefen des Codex übernommen und das in ganz willkürlicher Ordnung. Was in einem Briefe steht, behandeln sie als das Wort aller Bischöfe. Das Zitat des einen verbinden sie mit einem zweiten, als stamme es aus dem gleichen Briefe. Man lässt wichtige Worte aus. — Während all diese Dinge nicht beweiskräftig sind, spricht eines der alten Synodalschreiben sogar für die These des Papstes, *Chalcedon stehe nur in Ehren, insoweit es Glaubensentscheidung sei.* So fasst Pelagius den Brief des *Alypius von Caesarea* auf [9]. Man muss den ganzen Text, den wir unten

apostolicae relecta sunt aliqua, quibus evidenter ostenditur, nihil eorum quae in vestra posuistis epistola causae trium capitulorum convenire ullatenus aut verisimiliter coaptari. Ideoque necesse est vos *omnes epistolas synodales* sollicite vigilanterque percurrere, ut evidentius agnoscatis, quia sancti patres nihil aliud de Chalcedonensi synodo in suis epistolis firmaverunt, nisi ut inviolabilis fidei definitio servaretur. ... *In enkycliis vero quod est episcopalium collectio litterarum,* ex quibus aliqua in scriptis vestris testimonia similiter posuistis — unde mota sit causa, vel quid piae recordationis *Leo imperator per universas provincias sacerdotibus scripserit consulendo aut qualiter ab ipsis responsa susceperit,* nobis quoque tacentibus eorum lectione valebitis plenius informari ». Pelag. II ep. II ad episc. Istriae MGH Epp. t. II (Greg. I, Registr. epp.) pars III, App. III, 2, pag. 446, 32-36; 447, 14-19 = ML 72, col. 711-712.

[8] Paulus diac., De gestis Langobadorum lib. III, C. 20, ML 95, col. 522A — E. Caspar, Gesch. d. Papsttums II, 1933) p. 371 hält diese Notiz für glaubwürdig. — Ueber die gesamte Korrespondenz siehe Caspar II, p. 367-373.

[9] « Cui suspicioni [das Constantinopolitanum habe Chalcedon zerstört] in scriptis vestris ex sancti prodecessoris nostri Leonis epistolis ac *enkycliis* testimonia adjungitis, ut praefatam sanctam Chalcedonensem synodum illibatam debere servari monstretis. Quae quidem, fratres karissimi, ex paucis epistolis sumpta permixto ordine confusoque posuistis, ut, dum interjecta alia epistola, ad alia prioris epistolae verba recurritur, quasi ex multis epistolis prolata viderentur. Et valde miramur, cur fraternitas vestra de tam, sicut diximus, paucis epistolis non pauca sumpserit, cum constet, quod de sanctae synodi Chalcedonensis illibata veneratione et prodecessorum nostrorum assertio innumera et multorum

anführen, lesen, um zu sehen, wie sehr der Papst die Lage beherrscht, und wie genau er den Codex encyclius kennt.

---

patrum consensus in enkycliis quasi quaedam lux se mundo nobis infudit. Sed quia semper dictandi ordo tanta sibimet connexione subjungitur, ut et praecedentia subsequentibus et subsequentia ex praecedentibus suspendantur, eorum sensum quae prolata sunt melius pandimus, si infra supraque legentes, vel quo tendant vel unde pendeant, demonstremus. A dilectione primum testimonium sancti prodecessoris nostri Leonis ponitur... » — Es folgen Zitate aus Leos Briefen vom 21 März und 1. September 458, die dann erwogen werden. Dann fährt Pelagius fort: « Rursum in scripto vestro testimonium de enkycliis ponitis, quod multi episcopi simul dicunt: 'Neque unum iotam vel apicem possumus aut commovere aut commutare eorum quae apud Chalcedonem decreta sunt'. Cui aliud quoque testimonium quasi ex eadem epistola subiunxistis, quod videlicet Anatolii Constantinopolitanae urbis episcopi esse non dubium est, quo ait: 'De vero Chalcedonensi sancta synodo dico, quoniam ipsum quaerere omnino aut revolvere eorum quae ab ipsa finita sunt hominum est insidiantium tantum modo ecclesiis et universali Christi pacique'. In quo revolvi et convelli prohibeat, ipse subiungit; ait enim: 'Quomodo apostolica quidem et paterna dogmata olim nobis tradita in eo roborata sunt atque firmata'... In praecedenti autem testimonio multorum simul episcoporum, utrum dictator, an scriptor erraverit, ignoramus; neque enim in enkycliis continetur, ut ipsi in scripto vestro posuistis: 'Neque unum iotam vel apicem possumus aut commovere aut commutare eorum quae apud Chalcedonam decreta sunt'; sed ita illic scriptum est: 'Neque unum iotam aut unum apicem aut commovere aut violare eorum quae ab ea recte sunt et inculpabiliter definita'. Et longe est aliud non posse commoveri ea quae decreta sunt et non posse commoveri ea quae recte sunt et inculpabiliter sunt decreta. Sciebant enim viri doctissimi ea quae illic gesta fuerant de causis specialibus a prodecessore nostro Leone recepta omni modo non fuisse; et idcirco cautissime scribunt commoveri aut violari quia recte ab ea et inculpabiliter definita sunt non deberi, ne, si cuncta confirmare se dicerent, sententiae saepe fati prodecessoris nostri Leonis obviarent. Unde et illic ilico subiungunt: 'Ita sapiamus semper, sicut sapit apostolica Romanorum sedis Ecclesia'». Nach einer langen Reihe von Zeugnissen der Tradition heisst es: «... in veneratione synodus non nisi usque ad fidei definitionem fuit... Unde et enkyclia haec ita esse testantur. Nam *Leoni Augusto Alipios episcopus Caesareae Cappadociae scribens* ait: 'Sic se habentibus vestrae pietati significo, quia quidem quae particulariter examinata sunt et quae gesta a sanctis episcopis in Chalcedonensi civitate collectis non legi — neque enim a sanctae memoriae tunc episcopo Thalassio, qui interfuit sancto concilio, aliquid hic amplius est allatum ex his quae gesta noscuntur — sed tantum modo definitionem expositam ab illo concilio hic delatam inspexi'. Attestante ergo Alipio episcopo perdocemur, quia praeter causam fidei nihil de synodo in veneratione Thalassius tenuit». Pelag. II. ad episc. Istr. 3., MGH Epp. t. II. p. III. App. III., 3, pag. 451, 6-19; p. 452, 40-453, 21; p. 463, 46-464, 11. Vgl. ML 72, col. 719-720.

II. Kapitel

In der Apologetik des Ostens.

In den Kreis der Kontroversliteratur, die von den dogmatischen Streitigkeiten unter Kaiser Justinian hervorgerufen wurde, gehört Ephraem, Patriarch von Antiochien von 527-545. Er bemühte sich, in seinen Schriften das Chalcedonense zu verteidigen, dabei aber die Monophysiten, besonders die syrischen Mönche, zu gewinnen. Die Fragmente, die uns vor allem Photius erhalten hat, berufen sich auch auf den Codex Encyclius. In einer oratio an die Mönche Domnus und Johannes in der Cilicia secunda schrieb Ephraem: « Haec vero fides [duae naturae!] Chalcedonensis concilii praeconium praesefert, deinde *tercenti et septuaginta episcopi* hanc subscribendo consignarunt, in qua admirandi viri Simeon et Jacobus et Baradatus hanc suis scripturis fidem consignarunt »[1]. Das Beispiel der drei grossen Mönchsväter stellt er auch den schismatischen Mönchen von Callinicum vor Augen[2]. Daß er dabei auf deren Briefe von 458 hinweisen will, geht hervor aus Photius' Bericht über ein grösseres apologetisches Werk Ephraems, dem er die betreffenden Schreiben sogar beigefügt hatte[3].

Der bedeutendste Vertreter der griechischen Apologetik gegen den Monophysitismus *Leontius von Byzanz* (Anf. des 6. Jahrh.) scheint sich des Beweises aus dem Codex Encyclius nicht bedient zu haben. Wohl findet sich unter den Testimonia

---

[1] Photius, Bibliotheca Cod. 129, MG 103 col. 987D.

[2] « Scribit .... ad Callinici desertores; cupiens eos vero Ecclesiae Dei reconciliare ab omni eam liberam haeretica labe ostendit ...: affertur imitari oportere Simeonem et Baradatum et Jacobum, viros virtutis nomine toto terrarum orbe celebres, qui vitam universam in ecclesiastica disciplina transegerunt ». Photius, Bibl. Cod. 128, MG 103 col. 967B.

[3] « Apponit vero epistolas sancti Simeonis, qui in seditione Cionensi occubuit, et Baradati ad Basilium Antiochiae episcopum missas; item ad Leonem imperatorem, horum utriusque proprie ad alterum eorum secundum unam scripta. Jacobi enim una et ipsa ad sanctissimum Basilium mittitur. Omnes enim candido et simplici stylo conscriptae, sancto vero Spiritu plenae et sacra doctrina. Similiter praedicant Chalcedonensem synodum in sacris hisce dogmatibus constanter manere, communi scriptorum testimonio, et qui eas suscipiunt amare ac praedicare, quae in ea decreta sunt, consolationem admonitionemque continentes ». Photius. Bibl. Cad. 129, MG 103 col. 1023B.

sanctorum der Schrift Contra Monophysitas, die unter seinem Einfluß entstanden ist, ihm zugeschrieben wird und vielleicht sogar auf seiner « Grundschrift » beruht[4], der Hinweis auf das Beispiel der Mönchsväter von 457, ganz ähnlich wie bei Ephraem [5].

Gegen Ende des sechsten Jahrhunderts griff der Patriarch *Eulogius von Alexandrien* (580-607) in seiner Polemik gegen die monophysitischen Mönche, die er auf die Widersprüche in ihren Reihen aufmerksam macht, auch auf die Briefe von 457/58 zurück. Sein kleiner Bericht ist wertvoll, weil er uns eine Angabe der Zahl der im Codex Encyclius vertretenen Bischöfe bietet, und weil er etwas Neues von Amphilochius Sidensis weiß. Deshalb sei er im Text angeführt: « Hinc sumpta occasione hortatus dissidentes [Eulogius], ut in Ecclesiae sententiam descendant, cursim narrat a Marciano Chalcedonensem synodem coactam: Aegyptios concilium evertere conantes orbem totum tumultibus implesse, impie ficteque rumores sparsisse, Cyrillum a synodo damnatum, Nestorium receptum fuisse. Quorum, inquit, insanum furorem reprimens Leo decreta concilii Chalcedonensis actaque cum *encycliis seu circularibus mandatis per totem orbem* misit, singulisque episcopis et presbyteris, nec non iis qui in religiosa vita celebres habebantur praecepit, uti sententiam suam scripto profiterentur. Quod *episcopi, numero mille sexcenti,* prompte sane executi sunt, nemine qui aliter sentiret deprehenso praeter *Amphilochium* Sidae pontificem qui tamen *et ipse paulo post concilii sententiae subscripsit* consensitque. A quibus stetit et *Simeon,* qui in columna coelitum vitam aemulabatur, et *Baradatus,* aliique eandem vivendi rationem secuti » [6].

In diese Reihe gehört wohl die Erwähnung des Codex Encyclius in der *Narratio de sanctis Synodis* des Konstantinopeler

---

[4] Vgl. V. Grumel in DThC s. v. Léonce de Byzance. — Die « Grundschrifthypothese » vertrat Th. Loofs, Leontius von Byz., Leipz. 1887.

[5] « Sed ut vestram in accusando temeritatem insolentiamque clare perspicere possitis, mementote in eorum numero qui hujusce concilii definitioni subscripserunt, fuisse cum divum Simeonem, qui suam nobis virtutem in columna testatam reliquit, quem orationibus et hymnis celebravit et ipse patriarcha vester Severus, tum una cum illo subscripsisse et Baradatum, et Jacobum, qui miracula bene multa patrarunt ». Contra Monophysitas Testimonia Sanctorum, unter Leontius, MG 86b col. 1888A.

[6] Photius, Biblioth. Cod. 230, MG 103 col. 1078 B/C.

Patriarchen *Germanus* (gest. 12. Mai 740). Sie steht zwar in dem ganz anderen Zusammenhang des Iconoclasmus, ist aber doch von apologetischer Absicht getragen, dem Hofe das Beispiel Kaiser Leos vorzuhalten [7].

Die Persönlichkeit der beiden Historiographen *Theophanus* (748-cc817) und *Nicephorus,* die bewährte Kämpen im Bilderstreit waren, könnte die Vermutung nahelegen, ihr Geschichtswerk diene schliesslich einem apologetischen Ziel, stelle darum auch die Ereignisse von 457/8 in diesen Rahmen.

Daß sich die Monophysiten von den Argumenten aus dem Codex Encyclius bedrängt fühlten, zeigt der Versuch ihres Historikers *Zacharias Rhetor,* beziehungsweise seines Gewährsmannes, *Johannes Rufus,* die Ereignisse jener Jahre in ein für sie günstiges Licht zu setzen. Wir haben an anderer Stelle von ihnen gesprochen [8].

Die nestorianisch-monophysitischen Stürme des fünften und sechsten Jahrhunderts hatten auch im Westen ihre Nachwehen bis hinein ins frühe Mittelalter. Mit ihnen blieb auch die Kenntnis des Codex Encyclius rege. Dafür sorgte das Werk *Cassiodors.* Sein Ansehen stand hinter der lateinischen Uebersetzung des Codex. Das sicherte ihm das Interesse der Klöster [9]. So finden wir denn einen Passus des Codex Encyclius als Zeugen in dem fernen Nachspiel des Kampfes um Chalcedon, im *Adoptianerstreit.* Er sei hier erwähnt, weil er einen gewissen Zusammenhang mit dem Dreikapitelstreit hat. Der Text findet sich im Opusculum « Disputatio Benedicti Levitae adversus Felicianam impietatem », dem heiligen Benedikt von Aniane zugeschrieben, aber von recht zweifelhafter Authentizität.

---

[7] « Grandi autem coorto rursum tumulto et controversia de nostrae orthodoxiae dogmatibus, quo tempore Leo post Marcianum purpuram sumpsit, is confestim synodum ejus rei gratia cogere cogitavit. Sed mox considerans, recente adhuc superiore synodo, non esse novis itineribus fatigandos episcopos, mandata potius per provincias mittenda curavit, quibus denuntiabat, ut provinciales cuncti episcopi, quid de synodo Chalcedonensi sentirent, sibi per litteras significarent. Quo facto plus mille episcopi suffragium suum synodo adjecerunt eamque confirmarunt: itaque haec Chalcedonensis quae dicitur quarta synodus robur suum obtinuit ». — Germanus Const., Narr. de s. synodis cap. 31, MG 98 col. 70A.

[8] siehe oben Kapitel 8.

[9] vergl. C. J. von Hefele, Konziliengeschichte², Freibg. 1877, III. p. 654-658.

Der zitierte Text blieb uns im Codex Encyclius, wie er auf uns gekommen ist, nicht erhalten [10]. Wir werden an anderer Stelle sehen, daß wohl nur seine ersten Sätze wirkliches Zitat sind, ein Zitat, das dem Verfasser aus Cassiodors Expositio in Psalmos bekannt war [11].

Dieser flüchtige Ueberblick, über die Erwähnungen, die der Codex Encyclius im Streite der Jahrhunderte fand, *weisen* hin auf seine Bedeutung. Die Ereignisse von 457/8 waren nicht nur eine belanglose Episode in den Wirren des wilden fünften Jahrhunderts. Die Päpste, die Bischöfe, die Apologeten späterer Zeiten sahen in ihnen einen Merkstein, ein denkwürdiges Ereignis in der Entwicklung der Glaubenslehre und mehr noch in der Entwicklung des Zusammenwirkens von Kirche und Staat.

---

[10] Siehe Kapitel 11, p. 71.

[11] Unus idemque, etsi crucifixus ex infirmitate, sed vivit ex virtute Dei. Quod salutaris dogma salutarisque confessio misericordia Dei melior super vitas, quidni salutare vultus mei et Deus meus, licet proprium syntagma exposcat expositionem authenticorum multiplicem, Stephanus tamen episcopus in Encycliis ad Leonem principem exinde scribens mirabiliter dicit: 'Indutus est Filius tunicam corporis, hoc est, integrum hominem, de sancta virgine, quam sanctus Spiritus texuit. Ineffabiliter in ingressu, inenarrabiliter in egressu, incomprehensibiliter ingressus est invisibilis, egressus est visibilis. Ingressus est Dei Verbum, egressus idem et homo. Paradigmate siquidem isto idem est exutus qui et indutus, scilicet qui absque homine Dei Filius, etiam cum homine unus idemque Filius. Non alius adoptivus, alius proprius Dei Filius; quoniam si et habitu inventus ut homo, non est habitu immutatus; licet sit habitus illi aptificatus, non ullo modo adoptatus. Verum qui habitus non est habentis personae persona, sed participatio naturae persistendo natura. Ac per hoc consulte Dei Filius habendo habitum, habitu inventus est ut homo, ipse idem manet naturali proprietate habendo habito, ipsa sui deitatis peristendo singularitatis persona, quoniam persona ingeminata propria sua in homine venit, deitatis persona. Propter quod dicit: Ego veni in nomine Patris mei. Nomen enim Patris personam perstruit Filii: quia nonnisi habendo Filium paternam gerit personam. Qui ergo in nomine Patris venit, nihilominus Filius eius fuit. Et ideo non duo venerunt Filii verus et falsus, aut unus partim proprius, partim adoptivus, sed unus Jesus Christus ex tot benedictus qui venit in nomine Domini. Quia qui in principio erat Verbum, idem Verbum caro factum est, individuus; unus proprius et verus unigenitus Dei Filius. Et si aliud atque aliud ex convenientia naturarum, non tamen est alius, sed unus idemque ex tot unigenitus Dei Filius'. — Benedict. Anianensis, Opusculum II., ML 103, col. 1409.

5. ABSCHNITT

Zur Geschichte des Textes

12. Kapitel

Die Veröffentlichung des Codex Encyclius und ihr Inhalt.

Daß der Codex Encyclius im Laufe der Jahrhunderte eine so bedeutsame Rolle spielen konnte, verdankt er seiner raschen amtlichen Veröffentlichung durch Kaiser Leo I [1]. Der Kaiser wollte durch diese Publikation seine prochalcedonensische Politik verteidigen und sichern und die Bischöfe auf ihren Entscheid für Chalcedon festlegen. Die Veröffentlichung des Codex Encyclius lag in den Händen der kaiserlichen Kanzlei. Davon zeugen die sorgfältige Erhaltung der Superscriptio und Subscriptio der Unterschriften und der Adressen.

Der lückenlosen, genau geordneten Liste der 65 Adressaten [2] stehen im Codex Encyclius, wie er vor uns liegt, nur 34 Antwortschreiben gegenüber, also eine sehr lückenhafte Reihe. Darum fragt man sich: Woher kommen diese Lückem? Waren sie schon in der ersten Veröffentlichung vorhanden.

Der Antiochener Patriarch Ephräm ferner versichert uns nach dem Bericht des Photius, 470 Bischöfe hätten zur Zeit Kaiser Leos Chalcedon durch ihre Unterschrift bekräftigt [3]. Er spricht hier, wie der Zusammenhang beweist, vom Codex Encyclius. Die Unterschriften im jetzigen Codex Encyclius dagegen ergeben, zusammengezählt nur etwa die Zahl 280. Wiederum sieht man, wie lückenhaft die Reihe der Briefe sein muss. Ephräm ist ja gut informiert, und die von ihm angegebene Zahl hat alle Wahrscheinlichkeit für sich, wenn man sie mit der Zahl der Teilnehmer am Konzil und der Zahl der Adressen vergleicht [4].

---

[1] CE: S 9, 34; vgl. C. J. v. Hefele, Konziliengeschichte II², Freibg. 1875 p. 419.

[2] CE: S 22-24; dazu praefatio p. XIII-XV.

[3] Photius, Bibl. cod. 128, MG 103 col. 967B; vgl. aber den griechischen Text: τετρακόσιοι καὶ ἑβδομήκοντα, S p. 98, 4 (Note).

[4] S praefatio p. XIII.

Schliesslich kennen wir noch einige Antworten auf das Rundschreiben Leos I., die wir vergeblich in unserem Codex Encyclius suchen. Wir wissen, daß Amphilochius von Side mit der Synode der Pamphylia prima sein Gutachten gegen Chalcedon abgab [5]. Wir wissen von Ephräm Antiochenus, daß nicht nur der Mönch Baradatus, sondern auch die beiden Mitadressaten Jakobus und Simon, der Stylit, antworteten [6]. Endlich erfahren wir von dem Libellus synodicus, wenn man dem Bericht und Druck Mansis folgen darf, daß Euxitheus von Thessalonich die vom Kaiser gewünschte Synode gefeiert und natürlich auch die entsprechende Antwort abgesandt hat [7].

Hinzu kommt der rätselhafte Brief des Stephanus episcopus. Das Opusculum Disputatio adversus Felicianam impietatem, das unter der Flagge des hl. Benedikt von Aniane segelt [8], hat sein Zitat sicherlich von Cassiodor übernommen. Da heisst es in der Auslegung des 78. Psalmes: « De quo loco Stephanus episcopus in encycliis ad Leonem principem scribens, mirabiliter dicit » [9]. Der Text des Opusculum und der Exposition Cassiodors entsprachen einander bis auf die Zeichensetzung, die den Worten jeweils einen anderen Zusammenhang gibt [10]. Eduard Schwartz, der die Abhängigkeit des Opusculum Benedikts von Cassiodor leider übersehen hat, spricht sehr richtig seinen Zweifel gegenüber der Authentizität des Zitates Benediks von Aniane aus [11]. Ohne Zweifel hat man im Jahre 457 nicht so ausdrücklich

[5] Photius, Bibl. Cod. 230 MG 103 col. 1078C.

[6] Photius, Bibl. Cod. 128 MG 103 col. 967B.

[7] Msi VII.

[8] Bened. An. op. 3, ML 103 col. 1409.

[9] Cassiodor., Expositio in Ps. 76 v. 8, ML 70 col. 549A/B.

[10] Cassiodor, Expos. in Ps. 76, v. 8, ML 70 col. 549A/B. « De quo loco Stephanus episcopus in encycliis ad Leonem principem scribens, mirabiliter dicit: Indutus est Filius tunicam corporis, hoc est integrum hominem de sancta Virgine, quam sanctus Spiritus texuit ineffabiliter, in ingressu inenarrabiliter, in egressu comprehensibiliter. Ingressus est invisibilis, egressus est visibilis, ingressus est Deus Verbum, egressus est idem et homo ».

Ben. An., Op. 3., ML 103 col. 1409: «... Stephanus tamen episcopus in encycliis ad Leonem principem scribens mirabiliter dicit: Indutus est Filius tunicam corporis, hoc est, integrum hominem de s. Virgine, quam s. Spiritus texuit. Ineffabiliter in ingressu, inenarrabiliter in egressu, incomprehensibiliter ingressus est invisibilis, egressus est visibilis. Ingressus est Dei Verbi egressus idem est homo. Paradigmate siquidem isto idem est exutus qui et indutus... ».

[11] S praefatio p. XV.

gegen den Adoptianismus gesprochen, wie es in diesem Zitat geschieht. Aber diese Schwierigkeit löst sich leicht, wenn man bemerkt, daß hier, sei es dem guten Migne, sei es sonst wem, das Anführungszeichen an die falsche Stelle geraten ist. Zitat ist in Wirklichkeit nur der erste, Cassiodor entlehnte Satz.

Wenn aber Cassiodor für den Brief des Bischofs Stephan als Zeuge auftritt, können wir ihn nicht gut ohne weiteres ablehnen. Es bleibt nur der Zweifel, um welchen Bischof Stephan es sich handelt. Baluze fand beim Namen des Stephan den eigenartigen Zusatz: « Meneudis Episcopi »[12]. Das ist allerdings, wie Schwartz richtig bemerkt, ein Monstrum[13]. Aber eben deshalb können wir wohl darüber hinweggehen. Dann kommt schliesslich kein anderer Stephan in Frage, als der Metropolit von Hierapolis in der Euphratesia, der uns im Adressenverzeichnis begegnet[14]. So hätte wir also in der Bemerkung Cassiodors ein Zeugnis für die Existenz einer Antwort der euphratesischen Provinzialsynode, die wir in unserem Codex Encyclius vergeblich suchen.

Wir fragten: Wie soll man diese vielen Lücken, die wir auf diese Art nachweisen, erklärem?

Sehr einfach löst diese Frage Eduard Schwartz. Der Codex Encyclius wurde vollständig veröffentlicht. Er wurde auch von Epiphanius vollständig übersetzt und herausgegeben. Als aber irgendwer sich ans Werk machte, die Arbeit des Epiphanius mit anderen kaiserlichen und bischöflichen Schreiben und mit dem Breviarium des Liberatus in einer Sammlung zu vereinen, der Schwartz den Namen Collectio Sangermanensis gab, da liess dieser Kompilator willkürlich verschiedene Briefe weg, um das teure Papier zu sparen[15].

Diese Lösung ist einleuchtend und richtig. Gilt sie aber *allein*? Es wäre doch merkwürdig, wenn der betreffenden Kompilator bei dieser Papierersparnis gleich die Hälfte der Synodalbriefe wegließ, dagegen zur Einleitung verschiedene interessante Schriftstücke garnicht sparsam hinzufügte.

Darum dürfte es gut sein, diese Antwort durch einige andere Ueberlegungen zu ergänzen.

---

[12] S praefatio p. XIV (Codex Colb. 4310 postea Paris 2390).
[13] S praefatio p. XIV.
[14] CE: S 23,4.
[15] S praefatio p. XV.

Sollten wirklich alle Adressaten geantwortet haben? Der Kaiser forderte den Patriarchen der Hauptstadt auf, die Alexandriner Frage in der synodos endemousa zu beraten. Ständig weilten in Konstantinopel einige Bischöfe, darunter sicher auch der eine oder andere Metropolit aus dem weiten Reich. Sie nahmen an der Synode des Anatolius teil. Diese Prälaten durften sich mit gutem Recht von der Versammlung ihres Provinzialkonzils und einem erneuten Gutachten dispensiert halten. Ehe sie heimgereist wären und alles ins Werk gesetzt hätten, wäre viel zu viel Zeit verflossen. Damit dürfte leicht die eine oder andere Lücke in der Reihe der Antworten erklärt sein.

Sodann möchte man vermuten, daß die der Hauptstadt benachbarten Metropoliten die günstige Gelegenheit gern benutzten, sich die Abwechslung einer Fahrt an den Kaiserhof zu verschaffen, um dort mündlich ihr Gutachten anzubringen [16]. Wir vermissen ja die Antwort gerade von Nikomedien, Chalcedon, Nizäa!

Die Lage, in die die Sacra Leonis die Bischöfe versetzte, machen die Bemerkungen des Agapitus von Rhodus begreiflich. Ihm war es unmöglich, die verlangte Synode abzuhalten. Die Winterszeit vereitelte es [17]. Dieses Hindernis bestand nicht nur in Rhodus. Vielleicht war es ebenso in anderen Provinzen nicht zu erreichen, daß sich die Bischöfe zur Beratung vereinten, ohne daß der Metropolit es für nötig hielt, nach dem Beispiel des Rhoders wenigstens seinerseits dem Kaiser ein Memorandum einzureichen. Auch daraus ergibt sich wieder eine Möglichkeit, diese oder jene Lücke im Codex Encyclius zu verstehen.

Warum fehlt gerade jegliches Echo aus Palästina? Man setzt den Tod des Patriarchen Juvenal von Jerusalem eben auf die Zeit an, da die Alexandriner Tragödie spielt. Darin könnte vielleicht eine Erklärung des Fehlens zu finden sein.

In dieser Weise könnte man noch viele Gründe anführen. Natürlich wäre es verfehlt, für jede Lücke im Codex Encyclius eine eigene Erklärung aufstellen zu wollen. Wir sehen nur, daß *nicht nur* die Willkür des sparsamen Kompilators die Lückenhaftigkeit der Antworten verständlich macht, so sehr auch diese Willkür in Rechnung zu ziehen ist.

Wir glauben also annehmen zu dürfen, der Codex Ency-

---

[16] Siehe oben S. 25 und Note 30.

[17] CE: S 64,30 = M 581C.

clius sei nie in dem Sinne vollständig gewesen, daß jedem Namen der Adressenliste ein eigenes Gutachten entsprach.

Noch ein anderer Grund tat seiner Vollständigkeit Abbruch: die kirchenpolitische Tendenz, die bei seiner Veröffentlichung maßgebend war. Kaiser Leo wollte durch diese Publikation seine Politik sichern. Dieser Absicht diente keinesfalls das Gutachten des Amphilochius von Side[18]. Ein Anathem gegen Chalcedon in einem Werk, das dem Ansehen dieses Konzils dienen sollte, — das passte nicht gut zusammen! Evagrius gibt ausdrücklich an, diesen konzilsfeindlichen Brief aus Zacharias zu kennen[19]. Wir dürfen also ruhig annehmen, die Antwort des Amphilochius habe nie einen Platz im Codex Encyclius gehabt.

Man kann sich des Eindruckes nicht erwehren, ein ähnliches Schicksal sei dem Brief der Synode von Euphratesien und ihres Metropoliten Stephan von Herapolis beschieden gewesen. Unter den Suffraganbistümern von Hierapolis befand sich Cyrus. Dessen Bischof war vielleicht damals noch Theodoret. War das der Fall, dann unterzeichnete er als Amtsältester an zweiter Stelle nächst dem Metropoliten; denn schwerlich dürfte ihn damals einer an Jahren übertroffen haben. Nahm aber Theodoret noch an dieser Synode teil, so war es fast selbstverständlich, daß seine Amtsbrüder ihn, den Theologen und Apologeten von gründlicher Gelehrsamkeit und umfassender Belesenheit, den gottbegnadigten Prediger dessen Zuhörer zuweilen nach Myriaden zählten[20], mit der Abfassung des Schreibens an seine Majestät beauftragten. Wenn man sich erlauben dürfte, aus dem Stil und dazu aus dem Stil so weniger Worte, wie sie bei Cassiodor bezw. Benedikt von Aniane überliefert sind, einen Schluß zu ziehen, möchte man sagen, diese kurzen Sätze, die prägnante Art, das Spiel mit Gegensätzen passe recht gut zur Art Theodorets[21].

Trifft diese etwas kühne Vermutung zu, so schliesst sich ganz natürlich die andere an: Der Name einer so verfemten Persönlichkeit wie des Theodoret von Cyrus machte einem Uebereifrigen und engen Geist den ganzen Brief verdächtig und veranlasste ihn leicht, ihn aus der Sammlung zu tilgen. Das ist nichts Ungewöhnliches, weder in einer frühmittelalterlichen

---

[18] Photius, Bibl. Cod. 230 MG 103 col. 1078B.

[19] Evagrius II. 10 p. 62 = MG 86b col. 2532B.

[20] (Kard. Karl) Jos. Schulte, Theodoret von Cyrus als Apologet, in theol. Studien der Leogesellschaft 10, Wien 1904 p. 42 und 166.

[21] a. a. O. p. 20.

Klosterschreibstube, noch in einer Werkstätte dogmatischer und kirchenpolitischer Polemik im aufgewühlten sechsten Jahrhundert.

So hätten also verschiedene Ursachen zusammengewirkt, die Reihe der Briefe des Codex Encyclius so lückenhaft zu lassen: das Fehlen verschiedener Antworten, die Tendenz der Veröffentlichung, die Furcht vor einem verfemten Namen, und schliesslich vor allem die Willkür des Kompilators oder wer immer es gewesen sein mag.

13. Kapitel

Die Uebersetzung des Codex Encyclius

Daß diese nie ganz vollständige Sammlung auf uns gekommen ist, verdanken wir der Umsicht Cassiodors [1] und der Arbeit des Epiphanius. Irgendwie war Cassiodor in den Besitz eines griechischen Exemplares des Codex Encyclius gelangt.

Man hat gesagt, die Uebersetzung des Epiphanius sei nicht die erste gewesen. Schon vorher habe eine ältere lateinische Uebertragung bestanden.

Eduard Schwartz lehnt das rundweg ab [2]. Aber es bleibt doch vielleicht zu überlegen, ob Baluze es so grundlos behauptete.

Facundus von Hermiane zitiert den Codex Encyclius in seiner Defensio Trium Capitolorum [3]. Seine Zitate unterscheiden sich vom Text des Epiphanius [4]. Diese Tatsache erklärt Eduard

---

[1] Cassiodor., De institutione divinarum litterarum, cap. XI ML 70 col. 1123C/D.

[2] S praefatio XVI, 6.

[3] Siehe oben.

[4]

Pelagius II	*Epiphanius*
Neque *enim* unum iota *aut* apicem possumus commovere aut *violare eorum* quae ab ea recte sunt et inviolabiliter definita.	Neque unum iota *aut unum* apicem possumus *aut* commovere aut *violare horum* quae ab eo recte sunt et inviolabiliter definita.
Episcopi Istriae	*Facundus*
Neque unum iota *vel* apicem possumus aut commovere, aut	Neque unum iota *vel* unum apicem possumus aut commovere

Schwartz einleuchtend dadurch, daß er den sprachkundigen Facundus selbst die passenden Stellen übersetzen lässt [5].

Jedoch fällt uns auf, daß sich Facundus in der Einleitung seines Werkes über den schlechten Zustand der Codices beklagt und daß er ihn dadurch erklärt « vel pro mendositate codicum vel *pro incuria translatorum* »[6]. Ist denn da nicht translator mit *Uebersetzer* zu verdeutschen? *Also hatte Facundus doch eine fertige Uebersetzung zur Hand!*

Ferner wissen wir genau, daß *ein Exemplar des Codex Encyclius an der römischen Kurie aufbewahrt wurde.* Die Nachfolger Leos des Grossen berufen sich auf die Dokumente ihres Archivs, wenn sie von den Ereignissen der Jahre 457/58 reden.

---

commutare eorum quae *apud Chalcedonem decreta sunt.*

aut *commutare* eorum quae apud illam diffinita sunt.

Epiphanius

Sine quolibet humano terrore, et absque gratia cujuscumque vel odio, solummodo omnipotentis Dei timorem vestris oculis proponentes, quoniam sicut nostis, detali causa intemeratae divinitati rationem eritis sine dubio reddituri.

Facundus

Respondete sine aliquo timore, et sine gratia alicujus et odio, tamen timorem Dei omnipotentis ponentes, scituri quod divinae majestati de causa hujusmodi dabitis rationem.

Pelagius II.

Zitat aus dem Brief der Istrier Anatolii Cpolitani:

De Chalcedonensi vero sancta synodo dico, quoniam ipsum quaerere omnino, aut revolvere aliquid eorum quae ab ipsa finita sunt, hominum est insidiantium tantummodo Ecclesiis et universali Christi paci.

Dann fügt P. ein eigenes Zitat aus dem gleichen Br. an:

Quando apostolica quidem et paterna dogmata olim nobis tradita, in eo roborata sunt atque firmata.

Epiphanius

De Chalc. vero sancto et universali concilio hoc aperte pronuntio, quia tentare omnino retractare aliquid eorum quae ab eo definita sunt, hominum est insidiantium solummodo catholicae ecclesiarum Christi concordiae... quando apostolica quidem et paterna dogmata olim nobis tradita, in eo roborata sunt et affirmata (Corr. atque firmata).

[5] S praefatio p. XVI, 10.

[6] Facundus Herm., Defensio Trium Capit., Praefatio ML 67 col. 528B.

Schon Simplicius deutet es an [7]. Felix II. spricht von « plurium illarum partium documentis » [8], von « instructionibus plurimis convenientibus..., sicut hi quoque quos misit tua dilectio perviderunt » [9]. Papst Gelasius weist hin auf : « ipsorum chartis quas apud nos habemus » [10] als Zeugen gegen die Griechen, weist hin auf die « gesta Ecclesiae per singulas quoque regiones confecta [11] » (und gesta sind nach dem Sprachgebrauch der Kurie meist Synodalakten, Synodalbriefe). « Domestica documenta » erklärt Hormisdas zu benutzen, wenn er die Bischöfe von Altepirus auf das Vorbild ihrer Vorgänger von anno 458 aufmerksam macht [12].

Sollten diese Dokumente *griechischer Sprache* gewesen sein, die damals in Rom *nahezu unbekannt* war? *Wohl kaum!* Wenn *Julian von Cos* für Leo d. Grossen als *Uebersetzer der griechischen Aktenstücke* waltete [13], warum sollte er nicht die dem Papst so wichtig scheinenden Briefe des Codex Encyclius übersetzt haben?

Den gleichen Schluß legt eine Betrachtung des *Breviculus* nahe. Sein Verfasser — *Gelasius* — *folgt beim Bericht über die alexandrinischen Wirren Schritt für Schritt dem Libellus der ägyptischen Bischöfe an den Kaiser,* wie er sich im Codex Encyclius befindet Seine Worte fassen den Text der Aegypter knapp zusammen und sind teilweise den Worten des Libellius synonym, teilweise ihnen gleich [14]. Ist das Zufall? Man wird

---

[7] Simpl. ad Zenonem (Basiliscum!) Coll. Avell. 56 CSEL 35 p. 127, 15-19 = ML 58 col. 40A.

[8] Felix ad Fravitam. Coll. Berol. 44, PS p. 1128-10 = ML 58 col. 973A.

[9] Felix ad Zenon., Coll. Berol. 44 PS p. 83, 30-33 = ML 58 col. 970A.

[10] Gelas. ad episc. Dardaniae, Coll. Avell. 79 CSEL 35 p. 222, 3-6 = ML 59 col. 24A.

[11] Gelasius ad Honorium episc. Dalmatiae ML 59 col. 32A.

[12] Hormisdas ad synodum Vet. Epiri, Coll. Avell. 120 CSEL 35 p. 329, 11 - 430, 5 = ML 63 col. 391B.

[13] Leo Magnus ad Julianum TD 56, 15-18 = B 131 ML 54 col. 1081B.

[14] CE Ep. Epporum Aegyptiorum M col. 524-530.	Breviculus causae Eutychianistarum Coll. Avell. 99, CSEL 35 p. 444-447.
[Timotheus] insidiatus transitum sanctae memoriae principis Marciani, quo migravit ad Deum,	Mortuo principe Marciano

zur Annahme gedrängt, daß Gelasius den Libellus, mithin den Codex Encyclius, vor sich hatte. Gelasius war des Griechischen nicht mächtig. Er hatte also wohl eine *lateinische Uebersetzung* zur Hand. Aber doch nicht die Uebersetzung des Epiphanius, die fast ein Jahrhundert später erst entstand! Also eine *ältere lateinische Uebersetzung,* die vielleicht schon für Papst Leo angefertigt worden war! Das setzt uns um so weniger in Erstaunen, als wir gern zugegeben finden, daß des Gelasius Arbeit aus guten Quellen geschöpft ist.

---

blasphemis vocibus impudenter adversus eum [Proterium] insurgens, et Sanctum et universale Chalcedonense concilium anathematizans inverecunde, et vulgus populi seditiosurum et vilium congregans...	conlectis turbis haereticorum Timotheus et Petrus veniunt Alexandriam
... assumens secum Timotheus iuste condemnatos duos episcopos, et clericos similiter, qui ... in exilio fuerant habitare damnati, tanquam manus impositionem suscepturus a dubus, nullo penitus orthodoxorum episcoporum... praesente...	et ordinatur ab haereticis Timotheus episcopus. duo igitur apud Alexandriam episcopi esse coeperunt.
... Sic ergo decursis paucis diebus, cum commotio et irrationabilis ira pro Timotheo meditaretur ab aliquibus contra s. m. Proterium, nihil aliud erat quod faceret ille beatae memoriae, quam ut locum daret irae... ut ad sacrum baptisterium se conferret invasionem fugiens contra suam concurrentium necem...	ante triduum paschae, quo cena domini celebratur conductis perditis occupatur ecclesia, ad quam se sanctae memoriae Proterius timore contulerat. ibi supradicto die in baptisterio
Hi tamen... neque loci cultum metuentes, nec tempus, cum esset salutaris paschae festivitas... percusserunt inculpabilem virum, eum crudeliter occiderunt,	occiditur
etiam cum aliis sex; et circunducentes ejus ubique cadaver vulneratum,	laniatur
crudeliterque trabentes per omnes civitatis loca	eiicitur
insensibile corpus plagis sine misericordia verberabant, dividentes membratim eum...: tradentesque reliquum ejus corpus igni, etiam dispergebant ejus cineres in ventos.	et funus eius incenditur cineresque ipsius sparguntur in ventos.

So scheint denn die *Vermutung, es habe vor der Arbeit des Epiphanius schon eine ältere lateinische Uebersetzung des Codex Encyclius bestanden, nicht so leichthin von der Hand zu weisen zu sein.*

Allerdings überrascht nach solcher Annahme folgendes: Papst Pelagius II. beruft sich in seiner Auseinandersetzung mit Grado über die Entscheidungen von 457/8 auf die codices und antiqui polyptychi scrinii sanctae sedis [15]. *Seine Zitate folgen aber genau der Uebersetzung des Epiphanius.* Kannte er die von Gelasius und Hormisdas benutzten Dokumente nicht mehr? Die Polyptychi bezeichnen das päpstliche Register, dem er die Stellen aus den Briefen des hl. Leo entnimmt [16]. Unter codices versteht er dann wohl auch das Werk des Epiphanius. — Zwischen Gelasius und Pelagius II. liegt ein Jahrhundert der Völkerwanderung, Jahrzehnte voll Kriegslärm und Geisteswirren. In dieser Zeit konnten die Kenntnis von Dokumenten, die Gelasius vertraut waren, oder auch die Dokumente selbst untergegangen sein, so daß Pelagius erst auf dem Wege über Epiphanius — Cassiodor den Codex Encyclius kennen lernte.

Dagegen sind die Zitate der *Bischöfe von Istrien* aus dem Codex Encyclius identisch mit der Uebersetzung, die Facundus zur Hand hatte. Sicher hatten die Bischöfe nur seine *Defensio Trium Capitulorum vor sich und entnahmen ihr ihre Zitate,* nicht einem vollständigen Exemplar des Codex Encyclius. Diese Herkunft ihrer Zitate zu verdecken, wählten sie wohl die eigenartige, vom Papst so gerügte Weise sie anzuführen.

Das sei zur Geschichte des Codex Encyclius und seines Inhaltes selbst gesagt. Ueber die Geschichte der Ueberlieferung seiner Manuskripte gibt Eduard Schwartz umfassende Auskunft. [17] wir brauchen darauf nicht einzugehen.

Wir haben uns nunmehr der Aufgabe zuzuwenden, den Inhalt des Codex Encyclius nach der theologischen Seite kurz zu umreissen und zu würdigen.

---

[15] Pelagius II ad episc. Istriae II., MGH Epp. t. II. pars. III. Ap. III., 2 p. 446, 33 = ML 72 col. 711D.

[16] Vgl. C. v. Silva-Tarouca, Nuovi studi sulle antiche lettere dei papi, Roma 1932, p. 128-132 = Gregorianum XII., 420-424.

[17] S praefatio.



ZWEITER TEIL

Der Inhalt des Codex Encyclius

1. ABSCHNITT

Von der Menschwerdung

14. Kapitel

Secundum Scripturas

Man erwartet in einer Kundgebung des Episkopates zur Autorität des Konzils von Chalcedon eine Behandlung der damit zusammenhängenden Fragen der Lehre von der Menschwerdung. Diese Erwartung wird reichlich enttäuscht. Gering ist die Ausbeute, die der Codex Encyclius für diese dogmatischen Fragen bietet, vor allem, wenn man an ihn den Masstab des Schrifttums der grossen Kirchenväter anlegt. Nur selten berührt eines der Synodalschreiben in thematischer theologischer Ausführung das Dogma von Chalcedon. In unserer Darstellung wird sich zeigen, dass wir immer wieder die gleichen vier oder fünf Briefe anzuführen haben.

Das ist nicht verwunderlich. Denn einmal hatten die Bischöfe für ihre Antworten *wenig Zeit.* Sodann war die Angelegenheit, die sie zu entscheiden hatten, in erster Linie *iuristischer* Natur. Das Dogma De Verbo Incarnato wurde nur indirekt berührt, eher dagegen die Lehre von der Kirche und der kirchlichen Autorität. — Zudem zeigt die Tatsache, dass diese Lehrfragen nicht viel erörtert werden, wie sehr man sie als *erledigt* betrachtete. — Nicht zuletzt erklärt sich diese Lücke daraus, dass weder die

Freunde noch die Gegner des Timotheus Aelurus in ihren Libelli an den Kaiser diese theologischen Fragen berührten.

Die Bischöfe bringen nicht nur wenig, sondern auch *wenig eigenes* Gedankengut. Sie bewegen sich in den Formulierungen, die vom eutychianischen Streit her in frischer Erinnerung waren. Ein beträchtlicher Teil ihrer Worte lässt sich aus den Werken der grossen Kirchenväter belegen, vor allem aus Werken des hl. *Cyrill von Alexandrien.* Ganze Stellen sind mehr oder weniger wörtlich aus ihm zitiert. Im Vergleich allerdings mit dem reichen Gedankengut dieser Kirchenlehrer wirken die aus ihnen entlehnten Dinge im Codex Encyclius vielfach schwach und blass.

Da die dogmatischen Briefe des hl. Leo Magnus gleichfalls voll der Reminiszenzen an das ältere patristische Schrifttum sind ergibt sich vielfach eine gewisse Verwandtschaft des Codex Encyclius mit ihm. Es bleibt allerdings eine Verwandtschaft, ohne einmal eine direkte Abhängigkeit zu werden. Die Bischöfe haben wohl *niemals Leo benutzt,* denn ihre Wendungen weisen immer leichter und natürlicher auf die griechischen Väter hin.

Den Zusammenhang der bischöflichen Briefe mit der Tradition erkennen wir am leichtesten, wenn wir ihren *Schriftzitaten* nachgehen. Da finden wir die vertrauten Stellen, die das patristische Schrifttum durchziehen.

Schon die Berufung auf Prov. 22, 28 « Noli transponere terminos aeternos » — man könnte also übersetzen: definitiones!) im Libell der Anhänger des Timotheus Aelurus [1] erinnert uns an Cyrill [2].

Wir finden 2. Cor. 8, 9 « Cum esset dives, pauper factus est, ut non eius paupertate ditaremur », den Text, den Athanasius, Theophilus von Alexandrien und Theodotus von Ancyra gebrauchen [3]. Vielleicht war er ihnen auch aus Chrysostomus bekannt [4].

Wir begegnen dem Beweis aus den Worten Christi bei der Ostererscheinung an die Apostel: « Palpate me, quia spiritus carnem et ossa non habet » (Lc. 24, 39), wie ihn schon Athanasius kannte [5].

---

[1] CE: S 21, 38 = M 536C.

[2] Cyrill. Alex. Ep. 39 MG 77 col. 180-181.

[3] Athanas., De Incarnatione adv. Apoll. II., 11 MG 26, col. 1149D. Theophil., Fragm. bei Leo M. TD p. 39; Theodot. Anc., Hom. L. De Nativ. IX. MG 77 col. 1361C ss.

[4] Chrys. In II. ad Cor. hom. XVII, 1 MG 60 col. 517-518.

[5] Ath., De Inc. adv. Apoll. I., 6 MG 26 col. 1104A.

Auch die paulinische Prägung « Christus Erstling der Menschheit » wird angewandt. Basilius von Antiochien spricht von denen, welche « die Erstlinge unserer Natur in Christus zurückweisen » [6]. Die Synode von Melitene in Armenien sagt: « Da er Mensch wurde nach unserer Art, er, der Gott blieb, — wurde er Mittler zwischen Gott und Menschen, Erstling der Entschlafenen, Erstgeborener der Toten » [7]. Diese Anwendungen waren geläufig wohl aus des hl. Cyrill Traktät Adversus Nestorii blasphemias, oder auch aus den Werken des hl. Chrysostomus [8].

Christus kam als « Sauerteig », der die Menschheit umwandelte. So deutete schon Gregor von Nazianz die Parabel des Herrn (Mt. 13, 33; Lc. 13, 21) aus [9]. So wendet sie auch der Brief aus Tyrus in einer flüchtigen Bemerkung an. Der Mönch Baradatus wertet sie in einem längeren Abschnitt aus, dessen Gedanken zwar in ihren grossen Linien, nicht aber in ihren Einzelheiten klar sind: Christus ist die Hefe, die nach Gottes Willen zu der gegebenen Zeit die Welt mit Gottes Plasma durchsäuert und erneuert [10].

Ein Gedanke Cyrills von Alexandrien ist es, mit der Parabel des göttlichen Heilandes vom verlorenen Schafe (Lc. 15, 4-8) die Menschwerdung zu illustrieren [11]. In deutlicher, fast

---

[6] CE: S 33, 34 = 548B (cf. 1. Cor. 15, 23 und Col. 1, 18).

[7] CE: S. 73, 38 = 593A.

[8] Cyr., Adv. Nest. lib. V. 1 MG 76 col. 220A; Chrys. z. B. Hom. De Ascens. MG 49b, 445-446.

[9] Greg. Naz., Orat. III., 21 MG 36, col. 132B; vgl. Cyr. In Luc. 13, 2 MG 72 col. 773-776, wo die Lehre Christi das fermentum ist.

[10] « Sicut enim sapiens artifex massam fermentat et non repente eam consparsione permiscet, sed spatio alicuius momenti quiescit et tunc sumens consparsionem fermentat eam et ita amicis suis praebet ad comedendum, ita nunc gestum est, ut sufficiant haec exempla non credentibus. Abraham cum dixisset Sarae ut faceret fermentari sata tria, non dixit ei nomen eo quod non erat fermenti consparsio. et cum venisset dominus et donasset gratiam patris, ait: simile est regnum coelorum homini qui accipit farinae sata tria et abscondit in eis modicum fermenti. quis enim prophetarum antiquorum aut novissimorum dixit ut misceretur consparsione fermentum nisi ipse Christus, qui venit, ut divinitas eius voluit, et permiscuit plasma patris secundum voluntatem patris sui, sicut scriptum est: veni facere voluntatem tuam, deus? scimus enim quia verbum in principio erat ante plasma et ante solem et sic mansit donec plasmati opus esset; nam est fermentum mundi ante plasma ». CE: S 37, 5 = 625C.

[11] Cyr., In Luc. 15, 4 MG 72 col. 798CD; andeutungsweise auch bei Chrys., In Matth. hom. 59, 4 MG 58, 579.

wörtlicher Anlehnung an ihn kehrt dieser Gedanke im Schreiben der Synode von Pamphylien wieder; Christus verliess die neunundneunzig Schafe im Himmel und machte sich auf, das verlorene zu suchen, das wir sind. Und als er es gefunden hatte, erwies er uns reichen Schutz, sodaß er es auf seine Schultern nahm und den himmlischen Scharen zugesellte. Darüber herrschte, sagt er, grosse Freude im Himmel, sowohl über seinen Fund, wie über die Ergänzung der Hundertzahl [12].

An Cyrill knüpft auch der wieder recht komplizierte Passus bei Baradatus an, der in der Szene im sechsten Kapitel des Propheten Isaias eine Allegorie auf die Menschwerdung findet: « Durch ihn [Christus] wurden wir erlöst, wie der heilige Paulus sagt und der Prophet Isaias bezeugt. Denn als er Gott, den Herrn, gesehen hatte, sagte er: vae mihi in labiis iniquis et dominum deum vidi. Da nahm ein Engel eine Feuerkohle mit einem Eisen vom Altare, legte sie auf den Mund des Propheten, und es sprach der Engel zum Propheten: transiit iniquitas tua. Wir bitten eure Majestät, den Häretikern zu erklären aufzutragen, warum der Engel mit einem Eisen die Feuerkohle vom Altare nahm, und warum der Prophet Isaias mit fleischlichen Händen nicht herankommen konnte, — da sie verbrannt wurden. Und wenn sie es vor eurer sieghaften Majestät nicht sagen können, so sagen wir in Wahrheit, was uns eure Gnaden befahlen. Wir zeigen, wie in der heiligen Schrift von dem Eisenstab (virga ferrea) zu lesen ist: Denn die virga ist Christus, wie geschrieben steht (Ps. 2, 9); sie ist im Feuer und wird Feuer. Können sich ihr wohl fleischliche Hände nähern, ohne zu verbrennen? Aber mit eisernen Zangen, die dem Eisen im Feuer ähnlich sind, — wenn die virga ferrea mit ihnen angefasst wird, dann können die fleischlichen Hände sie halten, ohne zu verbrennen ». Nach einer weiteren Anwendung auf Taufe und Eucharistie schliesst Baradatus: « Denn wie die virga ferrea Feuer wird und ohne Eisenzange nicht gehalten werden kann, so konnte auch das Verbum, das im Anfang war, nicht gefasst werden und das Leben der Menschen werden, hätte es nicht Fleisch angenommen, damit es in diesem Leibe der Aehnlichkeit nach (in eo corpore secundum similitudinem) gefasst werden könnte. Aber ohne Menschenleib konnte es nicht begriffen wer-

---

[12] CE: S 59, 31 = M 575C.

den, wie es auch Isaias mit fleischlichen Händen nicht fasste. Denn das Verbum Dei hatte noch nicht Fleisch angenommen »[13].

In der Taufe, so hatte Baradatus eingefügt, fasst nicht nur der Taufende das Feuer der Gottheit. Er giesst es auch mit dem Taufwasser über den Täufling. In der Eucharistie halten die heiligen Priester Gottes den heiligen Leib des Herrn und verbrennen sich nicht am Gottesfeuer der ewigen Speise[14].

Den bei Cyrill häufig wiederkehrenden Texten aus dem zweiten und dem fünfundsiebzigsten Psalm: Ego genui te, und Ante solem fuit nomen eius, begegnen wir bei Baradatus[15]. — Die Stelle aus dem Philipperbrief Exinanivit semetipsum... (1, 6 ff), vielfach verbunden mit der aus dem Hebräerbrief Apprehendens semen Abrahae... (2, 16, 17) zitiert Basilius von Seleucia derart: «...propter quod deus verbum incarnatus homo factus est adprehendens sicut Paulus ait, semen Habrahae et particeps proxime nobis factus sanguinis et carnis et formam servi suscipiens totius dominus creaturae et per omnia similis factus nobis absque peccato, qui est impermutabilis per figuram paternae substantiae »[16]. Aehnlich schreibt Alypius von Caesarea[17].

Diese beiden Texte darf man als klassische Schriftstellen der patristischen Literatur für die Inkarnation nennen, vor allem Hebr. 2, 16. 17 bezw. 4, 15, weil er in die Definition des Konzils von Chalcedon Aufnahme fand[18]. Ihn gebraucht auch Timotheus Aelurus in orthodoxem Sinne[19].

Verwandt damit ist die Zitation von Gal. 4, 4 « Factus sub lege... ». Die armenischen Bischöfe bringen es in der augustinischen, von Leo d. Gr. aufgenommenen Prägung: «... factus est ex muliere creator omnium »[20].

---

[13] CE: S 36, 15 = M 625-626.

[14] Vgl. zum ganzen Passus: Cyr., Adv. Nest. blasph. IV., 5 MG 76 col. 193-197, der allerdings nicht soweit ausholt.

[15] CE: S 37, 38 = M 626B.

[16] CE: S 48, 21 = M 561-562.

[17] CE: S 76, 35 = 596D; vgl. S. Lebon, Le Monophysisme sévér., Lovanii 1909, p. 183: auch die Monophysiten beriefen sich auf diese Texte.

[18] Conc. Chalc. act. V., ACO tom. II., vol. I. p. 325, 27 = Msi VII. 116B.

[19] J. Lebon, Le Monophysisme sévér. p. 180.

[20] Leo M. ad Flavianum TD 9 I., 70 = ML 54 col. 765A; der Sache nach ganz ähnlich schon bei Athan. Adv. Apollin. II., 10 MG 26 col. 1148C.

Die Bischöfe verstehen es noch, die heilige Schrift so zu behandeln, daß diese Zitate organisch mit dem Ganzen verbunden sind. Nicht nur in der Inkarnationslehre, auch sonst benutzt ihre Sprache gern die Worte der Bibel. Ja, man darf sagen, sie sei weithin vom Geiste der heiligen Schrift erfüllt. Die Salbung, die sie dadurch erhält, versöhnt mit vielen unerfreulichen Seiten des Codex Encyclius.

15. Kapitel

Der eine Christus in zwei Naturen.

Der Ueberblick über die wesentlichen Schriftzitate, mit denen die im Codex Encyclius vertretenen Synoden ihre Inkarnationslehre stützen, zeigt ihre Verbundenheit mit der Tradition. Damit ist eigentlich schon die Lehre selbst genügend skizziert. Es wurde bereits gesagt, dass sich nur wenige Bischöfe thematisch über die dogmatischen Fragen äussern. Damit sich also das Bild der Inkarnationslehre des Codex Encyclius vervollständige, sei eine kurze Darstellung dieser wenigen thematischen Ausführungen gegeben.

Die göttlichen Dogmen will *Basilius von Antiochien* mit seinem Provinzialkonzil dem Kaiser vorlegen [1]. Das Nicaenum ist der Fels, an dem alle Wellen der Häresie in Schaum zerstäuben. Wer den Sohn Gottes des Vaters Kreatur nennt, wer die Wahrheit unserer Natur in ihm leugnet, wer die Gottheit des Heiligen Geistes angreift, wird durch das nizänische Symbolum überführt. Denn wenn es da heisst: ex eo natus est, hoc est de substantia patris ante saecula, und: non factum, so bedeutet das eine Bekräftigung der *Wesensgleichheit des Sohnes mit dem Vater.* Und wenn es heisst: qui propter nostram salutem descendit et incarnatus est et humanatus est et natus ex Maria virgine, so liegt darin eine Deutung des Wunders der *Vereinigung göttlicher und menschlicher Natur* (miraculum dispensationis, οἰκονομία, immer in diesem Sinne gebraucht!). Aehnlich wertvoll sei das Bekenntnis ein und desselben Glaubens an den Heiligen Geist, wie an Vater und Sohn.

---

[1] CE: S 33, 11 sqq = M 547-548.

Eines ist auffallend: Der Brief will hier das nizänische Symbolum kommentieren, verfällt aber ganz selbstverständlich in den Wortlaut des Konstantinopler Symbolums [2].

Dieses Symbolum gibt also, nach Basilius von Antiochien, Antwort denen, die die *Gottheit* des Eingeborenen *leidensfähig* heissen, indem es die *Unantastbarkeit und Unveränderlichkeit der Substanz Gottes* lehrt. Gleicherweise trifft es die Leugner der *Erstlinge unserer Natur im Eingeborenen,* « ... ex ipsa nuncupatione explanantes, quod (enim?) ad incarnationem et humanationem nihil aliud quam *assumptionem et unitionem nostrae naturae* monstravit » [3].

Dem Nicaenum folgten die Väter von Konstantinopel und von Chalcedon. Die nun folgenden Sätze sind eine ziemlich genaue Wiedergabe der Definition des Chalcedonense. Das Konzil hatte diesen Passus aus dem berühmten Brief des hl. Cyrill Laetentur coeli über die Aussöhnung mit Johannes von Antiochien übernommen [4]. Dort ist er nichts anderes als ein Zitat aus dem Schreiben des Antiocheners an Cyrill [5].

Es heisst: « ... qui universale concilium Calchedonense sancti Spiritus voluntate celebrarunt,... unum eundemque filium et secundum divinam et secundum humanam naturam docentes eundemque de *patre secundem divinitatem,* eundem de *matre secundum humanitatem,* tamquam *deum, impassibilem,* tamquam hominem, passibilem; eundem secundum quod sumptum est de nobis, *consubstantialem nobis,* eundem secundum nativitatem de patre, *consubstantialem genitori* et hoc quod fuit ante saecula, natura manifestantem et quod in se adsumpsit, novissimis diebus veritate servantem, non alium et alium per haec denuntiantes, sed *eundem filium dominum et deum* et quaecumque de eo dicuntur, conpetenter glorificantes » [6].

---

[2] Vgl. C. A. Kneller, Papst u. Konzilien in d. ersten Jahrtausend ZKTh 27 (1903) p. 405.

[3] CE: S 33, 35 = M 548B.

[4] Cyr., ep. 39 ad Joa. Ant. MG 77 col. 176-177.

[5] Inter epistulas Cyr. 38 MG 77 col. 172D.

[6] CE: S 33, 38 = M 548C; vgl. Conc. Chalced. actio VI. ACO tom. II. vol. I. p. 325, 3 griechisch; latein. Text siehe Msi VII col. 116 ... illos qui *passibilem* deitatem unigeniti ausi sunt dicere... unum *eundemque* confiteri *filium*... docemus, eundem perfectum in deitate, et eundem perfectum in humanitate, ... consubstantialem *patri* secundum deitatem, *consubstantialem* nobis secundum humanitatem... *ante saecula* quidem de patre genitum secundum deitatem, in *novissimis autem diebus* eundem

Um zusammenzufassen: Basilius bringt traditionelles Gedankengut, dessen Kern die doppelte Wesensgleichheit des einen und gleichen Christus ist, mit dem Vater der Gottheit nach, mit uns der menschlichen Natur nach.

Ein anderer *Basilius,* der bekanntere Metropolit von *Seleucia in Isaurien,* geisselt seine eigene Vergangenheit, wenn er schreibt: die Anhänger der Torheit des Eutyches entrissen der Glaubenspredigt die Wahrheit der Natur unserer Hern, indem sie *uns* vollständig *fremd* (extraneum) machten - ihn, der doch *aus uns* ist, den Herrn Jesus Christus. Denn sie behaupten, er habe *nichts von seiner Mutter* dem Fleische nach, der seligen Jungfrau Maria, *angenommen.* Dem stellten die Konzilsväter die Autorität Cyrills entgegen: incarnatus unigenitus filius permansit filius unus existens. In ihm *bleibt unveränderlich die Eigenschaft der Menschennatur,* die er von der Jungfrau annahm. In ihm besteht die Glorie des *Wesens des Vaters ohne Vermischung* (temperamentum). Keineswegs führte Cyrill das vom Herrn angenommene Fleisch als *einen anderen Sohn* in das Lob und Bekenntnis (glorificatio) des Dreieinigen ein. Das hatte Nestorius noviter behauptet. Er lehrt vielmehr den unsichtbaren, von *Ewigkeit existierenden Sohn, der sich am Ende der Zeiten uns geoffenbart.* Er lehrt auch nicht, wie des Eutyches Torheit, *das Fleisch des Herrn weise die Verwandtschaft mit den Menschen ab.* Deswegen ist ja Gott, das Wort, Fleisch geworden, deswegen nahm er nach Paulus Abrahams Samen an und wurde *gleich uns teilhaft an Fleisch und Blut,* er der Herr aller Kreatur. In allem ausser der Sünde wurde er uns ähnlich, der unveränderlich ist durch die figura paternae substantiae [7].

Nestorius, so versichert der Metropolit von Seleucia später, sei nicht so gefährlich wie die Eutychianer. Denn er teile offen den *einen Christus* in *duos filios* und stelle sich dadurch selbst als Feind des Symbolums hin. Jene dagegen gäben zwar vor, den einen und gleichen Christus anzubeten, aber sie *tilgten die*

---

propter nos et propter nostram salutem ex Maria... secundum humanitatem, *unum eundemque Christum, filium,* dominum... agnoscendum. —

Diese klassische, gegen den Nestorianismus geprägte Formel: derselbe, der vom Vater ausgeht, wurde von der Jungfrau geboren, findet sich natürlich auch im monophysitischen Schrifttum, z. B. bei Dioscorus selbst; siehe J. Lebon. Le Monophysisme sévér., Lovanii 1909, p. 179; vgl. p. 201 (Timotheus Ael.).

[7] CE: S 47, 37 = 561B.

Eigenschaften der zwei geeinten Naturen. Sie glaubten weder an die *Leidensfähigkeit des Fleisches,* noch an die *Leidensunfähigkeit der Gottheit.* Sie gestehen entweder den Verdacht einer *Umwandlung* (conversio) zu im Geheimnis der dispensatio, oder sie sagen, es liege *Schein, Einbildung, Vermischung* oder ein *Durchgehen durch die Jungfrau, keine wahre Geburt* vor. Das sei Saat des Verderbens[8].

Auch diese Darlegung des Dogmas der Menschwerdung ist anspruchslos, aber klar. Sie ist eine Paraphrase der chalcedonensischen Definition, die ja die gleichen Punkte hervorhob.

Uebervorsichtig und beeindruckt von den Schwierigkeiten der Konzilsgegner ist *Epiphanius von Perge.* Er meint: es ist kein Unterschied, ob man sagt: der zwei Naturen unvermischte Einheit, oder: aus zwei Naturen gleicherweise. Aber wenn auch gesagt wird: *eine Natur des Wortes,* dabei aber betont wird: *inkarnierte Natur,* so heisst das nichts anderes, sondern erklärt das gleiche in besserer Sprache. « Denn wir fanden, dass es die heiligen Väter häufiger so ausdrücken »[9]. Vorher erklärte er: « Der zwei Naturen oder Substanzen Einheit in einem Christus finden wir bei den meisten der Väter hierzulande erklärt »[9a].

Aehnlich hatte schon Cyrill gesprochen[10]. Und diese, der Furcht vor dem Nestorianismus Rechnung tragende Prägung ist nicht falsch; sie leidet nur unter der Unsicherheit der Terminologie. Ja, sie folgt einer ganz anderen Terminologie, derzufolge eine natura auch immer eine hypostasis ist, und eine hypostasis immer persona. Diese terminologischen Fragen wurden zur Tragik des späteren monophysitischen Streites[11].

Gut ist die kurze Abhandlung des zu *Melitene* versammelten *Provinzialkonzils der Armenia secunda,* obgleich die Bischöfe sich in übertriebenen Demutsbezeugungen ergehen[12]. Könnten wir, so rufen sie aus, den Eutyches, der behauptet, der Herr habe einen *nicht irdischen Leib* angenommen, in den Himmel führen, wir zeigten ihm den Herrn der Glorie, *die Male der Nägel an*

---

[8] CE: S 49, 8 = M 562D; vgl. zum Ganzen etwa Cyrill, ep. 45 ad Succ. MG 77 col. 232B/C.

[9] CE: S 59, 20 = M 575B; siehe Kap. 17.

[9a] CE: S 59, 7 = M 574 D.

[10] Cyrill, ep. 45 ad Succ. MG 77 col. 232D.

[11] J. Lebon, La Christologie de Tim. Ael., RHE 9 (1908) p. 693 und F. Nau, Sur la Christol. de Tim. Ael., ROC 14 (1909) p. 100.

[12] CE: S 73, 24 = M 592-593.

den Händen (Jo 20, 20), und durch sie mehr als durch sein unzugängliches Licht strahlend. Im Fleische erschien, der immer ist , - *aus dem Weibe geschaffen wurde der Schöpfer des Alls.* Er hat die *Teilnahme an meinem Fleische* erwählt, und so uns nahe, verschmolz er der göttlichen Natur unsere seit der Erbschuld sündige Natur. In Fleisch und Bein (Lc 24, 39) offenbarte sich Gott. - Da vom Leben unsere Sterblichkeit aufgenommen wurde (2. Cor. 5, 4), gibt es *keinen Tod* mehr, das Leben lebt durch den Tod. Das lebendige Wort Gottes zeigte im Tode, dass es Leben ist, und dass der Tod nicht ist. Er ist *Mensch* geworden *wie wir,* er, der *Gott blieb* ; er wurde Mittler zwischen Gott und den Menschen, Erstling der Entschlafenen (1. Cor. 15, 20), Erstgeborener aus den Toten (Col. 1, 18) der zweite Adam, Haupt des Leibes Kirche. Denn der Prophet sagt: Et homo est, et quis agnoscet eum? (Ier 17, 9) Wenn er sagt: et homo, weist er hin auf die Mehrung durch die Annahme (der Menschennatur), und zugleich deutet er die Gottheit dessen, der ist und in Ewigkeit bleibt. Dabei beten wir diesen Christus an, der dispensative für unser Heil das *Fleisch des Leidens* annahm und uns das Recht *göttlicher Leidensunfähigkeit* schenkte [13].

Die zu *Nicopolis* zusammengetretene *Synode von Altepirus* resumiert den Inhalt des Chalcedonense kurz: « Hier wurde vor allem die *Ewigkeit und die Menschheit* (so ist nämlich zu sagen) des *einen Eingeborenen* beschützt; das heisst, in dem einen Jesus Christus, unserem Herrn, dem fleischgewordenen Worte Gottes, bewahrheitet sich das Wort: Daß im Namen Jesu sich beugen die Knie aller [14] ».

Ueber den Inhalt des Schreibens des syrischen Mönchspatriarchen Baradatus, das die ausführlichste Aeusserung über das Dogma der Menschwerdung enthält, wurde schon oben berichtet. Es beginnt: « Dies ist der rechte und sieghafte Glaube, wie geschrieben steht: Im Anfange war das Wort und das Wort war bei Gott und Gott war das Wort. Und das Wort wohnte in Maria und zog, wie geschrieben steht, einen Leib an, gebildet (ex figmento) von Gott dem Vater und dem Herrn Jesus Christus. Zeuge ist der hl. Paulus, daß Christus Jesus von Maria geboren wurde aus Davids Geblüt im Heiligen Geiste, daß er gesandt wurde vom Vater, der im Himmel ist, dass er in die Welt

---

[13] Vgl. Cyrill ep. 40 ad Joa. Ant. MG 77 col. 180A.
[14] CE: S 94, 19 = M 618B.

komme und umherwandelnd alles Fleisch in seinem Fleische erneure und vom Tode auferstehen lasse in seinem Fleische. Alles zeigte er uns in ihm.

Der zuerst gebildete Mensch ging in die Irre. Ihn suchte Gott im Leben des Sohnes. Er wollte nicht dass die Menschheit, die der böse Feind in der Begierlichkeit beherrschte, verloren gehe. Darum sandte er seinen Heiligen Geist zu Maria in Galiläa, damit der Feind *in dem Leibe, den er betrogen hatte, und in dem er verführte, besiegt* und überwunden werde. Denn der Leib unseres Herrn Jesus Christus gab *Leben allem Fleisch,* damit es im eigenen Leibe einen Tempel der Gerechtigkeit darstelle. Denn durch ihn wurden wir befreit, wie Paulus sagt »[15].

Baradatus entwickelt dann seine Vergleiche mit dem Feuer und dem glühenden Eisenstab, seine Anwendungen auf Taufe und Eucharistie[16].

Die Apologetik des Codex Encyclius für das Chalcedonense besteht, wie diese Uebersicht zeigt, in einer Polemik gegen den *Eutychianismus.* Wir sagten schon einmal, dass die Bischöfe gutes Recht haben, in Timotheus, der gleich Dioscorus seine Sache mit der des Eutyches weitgehend identifizierte, einen Eutychianer zu sehen[17]. Timotheus hat angesichts dieser scharfen Opposition die Notwendigkeit gesehen, sich vom Eutychianismus zu trennen. Darum wurde die Polemik des Episkopates von 457/8 im grossen und ganzen gegenstandslos. Die Schriften der severianischen Monophysiten weisen in diesem Punkte keinen Unterschied von der Lehre des Codex Encyclius auf.

Uns zeigt dieser Ueberblick über den Gedankenkreis des oströmischen Episkopates folgendes: Die Definition von Chalcedon war gut, war ausgezeichnet, aber sie hatte den entscheidenden Fehler, dass sie keinerlei Richtlinien über ihre Auslegung gab[18]. Darum waren viele, viele Bischöfe einer Kontroverse mit dem späteren timotheanischen und dem severianischen Monophysismus nicht gewachsen. Ihr Gedankengut findet sich mit oft ähnilichen, ja gleichen Worten bei Dioscorus, Timotheus und ihren Schülern mit monophysitischen Vor-

---

[15] CE: S 36, 1 = M 624-625.
[16] Siehe Kap. 15.
[17] Siehe Kap. 2.
[18] J. Tixeront, Hist. des dogmes dans l'antiq. chrét. III.[2] p. 98.

zeichen. Es musste einen heillosen Wirrwarr geben. Man mag vielleicht sagen, das Denken jener Bischöfe stehe noch im Banne der Theologie des hl. Cyrill (obwohl mit solchen Feststellungen von Schulgegensätzen und Schulabhängigkeit allzu viel Missbrauch getrieben wird), und sei darum reif, zum Monophysitismus *verführt* zu werden. Denn Cyrill war ja das Schlagwort, mit dem die Monophysiten weite Kreise an sich zogen. Aber eben darum ist uns das Zeugnis des Codex Encyclius wertvoll. Diese Oberhirten, die gleichzeitig Cyrill und Chalcedon nahestanden, finden keinen Gegensatz zwischen beiden. — Andererseits darf man vielleicht auch sagen, sie seien sich der eigentlichen Bedeutung Chalcedons nicht recht bewusst gewesen, eben weil dessen Theologie etwas hoch für sie war.

2. ABSCHNITT

Von kirchlicher Autorität: Konzil, Patriarchen, Papst

16. Kapitel

Chalcedon bis in den Tod.

Wenn auch nur wenige Bischöfe sich über den Inhalt des Dogmas des chalcedonensischen Konzils verbreiten, sie alle versichern einmütig und feierlich, dass sie an diesem Dogma festhalten wollen. In dieser *Bestätigung der quarta synodus* liegt der Hauptwert des Codex Encyclius, der ihm, wie wir sahen, seinen Ruf im Laufe der Jahrhunderte gab.

Berühmt wurden vor allem die kräftigen Worte des *Provinzialkonzils von Heraclea* und des Bischofs *Sebastian von Berrhoea* im Dreikapitelstreit. Facundus von Hermiane nutzte sie aus[1]. « Dieses Konzil », so sagt Heraclea, « wahren wir als einen schützenden und sicheren Anker[2]; es ist gegen alle häretische Gewalttat Waffe und unüberwindlicher Schild, die nicht besiegt werden können. Seine Gesetze (formas) oder Definitio-

---

[1] Siehe oben Kap. 8.

[2] Anspielung aut Hebr. 6, 19; vgl. Cyr. ep. 31 ad Maximianum MG 77 col. 152D.

nen wage keiner, der recht denken will, zu verletzen. Kein Iota und kein Pünktlein können wir versetzen oder verletzen von dem, das von ihm recht und fehlerlos definiert worden ist »[3].

Sebastian ruft aus: « Wie der Sonne nichts fehlt, um zu zeigen, dass sie Sonne ist, so fehlt diesem grossen, heiligen, allgemeinen Konzil durchaus nichts Gutes. Es bedarf weder einer Ergänzung noch eines Abstriches, da es mit dem Heiligen Geiste, wie mit einem göttlichen Salze, gewürzt ist »[4].

Kräftiger noch sagten die Bischöfe der *Osrhoena*: « Von jenem seligen und heiligen Konzil kann uns niemand ausser dem Tode trennen »[5], und die von *Pisidien*: « Mit der Synode von Chalcedon hielten wir durch Gottes Gnade Gemeinschaft und werden darin in Gott verharren bis zum Ende des Lebens »[6]. — Vielleicht hatte Liberatus diese Stellen vor Augen, wenn er berichtet, der Episkopat habe dem Kaiser geantwortet, Chalcedon sei bis aufs Blut zu verteidigen[7], — es sei denn, dass in einem uns verloren gegangenen Brief dieser Ausdruck wörtlich vorkam.

Der Ehrenmetropolit Lucian von Byza, einer der Teilnehmer des Konzils, schliesst sein lakonisch kurzes Gutachten: « Vom heiligen und allgemeinen chalcedonensischen Konzil... irgendetwas, sei es *auch nur in der Absicht des Herzens* (*etiam animo*) wegzustreichen, verrät nach meinem Urteil ungläubigen und häretischen Geist »[8].

Die Definition von Chalcedon, so lesen wir mehrmals, verkündigt den wahren, *unverfälschten* Glauben[9]. Sie hält den *alten* Glauben der Evangelien[10]. Was sie predigt, das verstehen und künden alle, die recht glaubten und glauben[11]. Kein Zweifel ist da im heiligen und erlösenden Glauben zurückgelassen worden[12]. Wer gegen dieses Konzil ankämpft, ist von Sinnen[13]. Es weicht nicht im geringsten von der Wahrheit ab[14].

---

[3] CE: S 27, 9 = M 540A; vgl. Cyrill ep. 49 ad Ioa. Ant. MG 77 col. 181/1.
[4] CE: S 30, 21 = M 544B.
[5] CE: S 40, 39 = M 553A.
[6] CE: S 52, 2 = M 566 B.
[7] Breviarium XV. S 124, 30.
[8] CE: S 28, 30 = M 541D.
[9] CE: S 39, 22 = 551A. S 43, 31 = M 556C.
[10] CE: S 92, 30 = M 616A.
[11] CE: S 76, 36 = M 596D.
[12] CE: S 89, 8 = M 611B.
[13] CE: S 78, 5 = M 598B.
[14] CE: S 66, 24 = M 584A.

Gustav Krüger meinte, das seien « hochtönende, aber gerade deshalb nicht immer überzeugende Worte » [15]. Mit solcher Bemerkung könnte man jede kirchliche Erklärung, bis hinauf zu päpstlichen Enzykliken, ja die meisten feierlichen Staatsakte als nicht ehrlich abtum, weil ihre Spache in reichem Gewande geht. « Hochtönend » werden die Worte der oströmischen Bischöfe zumeist dann, wenn sie den Boden der sachlichen Fragen verlassen und sich in panegyrischen Einleitungen und Apostrophen an seine Majestät, den Kaiser, ergehen. Solche Panegyrici kann man unschwer vom sachlichen Inhalt ihrer Schreiben unterscheiden.

Neben diesen warmen, klaren Gutachten für die Autorität des Chalcedonense begegnen uns Aeusserungen, die zunächst überraschen. Der sicherlich unverdächtige Konzilsfreund Julian von Cos bemerkt nach seinem entschiedenen Votum: « Es führte *kein anderes Dogma ein, kein anderes Symbolum,* keine törichte Auslegung » [16].

Die in Sebaste versammelten Armenier machen darauf aufmerksam, die zu Chalcedon verkündete Definition, sei « *nicht als neues Symbolum aufgestellt, sondern als Definition zur Vernichtung der eutychianischen Häresie* » [17]. Deutlicher noch erscheint dieser Gedanke im Brief der Synode von Perge in Pamphylien, dessen zweite Metropole Side durch die antichalcedonensische Haltung des Amphilochius bekannt wurde.

Epiphanius von Perge schreibt: Keine andere Doktrin wurde von uns den zur heiligen und heilbringenden Taufe kommenden übergeben, als die nizänische [18]. « Wir halten die nizänische Synode in allen Ehren, und wir nehmen auch die chalcedonensische an, und zwar stellen wir sie *als Schild den Häretikern* entgegen, *nicht aber als Unterrichtsgegenstand des Glaubens* (μάθημα) ». Sie ist *nichts für das Volk,* sondern ein *Rüstzeug für die Bischöfe.* Und weiter: « Der zwei Naturen oder Substanzen Einheit finden wir bei den meisten der Väter hierzulande erklärt. Aber wir geben das *nicht als Unterrichtsgegenstand oder Symbolum denen, die getauft werden,* sondern sparen es auf für den Kampf mit den Feinden » [18a].

---

[15] G. Krüger, Monophysitische Streitigkeiten, Jena 1884, p. 98.
[16] CE: S 66, 25 = M 584A.
[17] CE: S 70, 15 = M 588D.
[18] CE: S 58, 32 = M 574C.
[18a] CE: S 59, 2 = M 574D.

Was soll diese Unterscheidung? Dass sie keine Herabminderung der Autorität des vierten Konzils bedeutet, ist im Zusammenhang offensichtlich. Man betont ja, « dass der heiligen Synode in nichts Unrecht geschehe! ». Die Begriffe « Symbolum », « Dogma », « Mathema » stehen damals mitten in einer Entwicklung.

Während die Synode von Arles 451 sogar die Schriften des hl. Leo Magnus mit dem Wort « ut *symbolum* fidei » bedenkt [19], bezieht es sich im Osten auf *die in der Liturgie und Taufkatechese angewandte Glaubensformel.* Das nizänische Symbolum war das Bekenntnis, in dem die Bischöfe geboren, getauft und geweiht worden waren, in dem sie tauften, in dem sie ihr Leben zu enden hofften [20]. Das Symbolum von Nizäa und in den meisten Gegenden mit und neben ihm das gleichberechtigte Symbolum von Konstantinopel, hatten sich längst als Wesensbestandteil der Liturgie durchgesetzt [21]. Dies gab dem Symbolum eine besondere Weihe und Unantastbarkeit, liess es als das Symbolum schlechthin erscheinen. Der Streit um das Trisagion und das Filioque zeigt ja, wie peinlich streng die Liturgie gehütet wurde [22].

Die Kämpfe mit den verschiedenen Irrlehren des vierten und fünften Jahrhunderts, die im Namen des Nicaenums hüben und drüben ausgefochten wurden, taten ein übriges, um dieses Symbolum als *unverletzlichen* Schatz mit skrupulöser Sorge zu umgeben, genau so, wie es in den Disputen des sechsten Jahrhunderts dem Chalcedonense ergehen sollte. So gilt jetzt den Bischöfen der Ausdruck « *Symbolum* » *als ausschliesslich für Nicaea bzw. das Nicaeno-Constantinopolitanum reserviert.* Darum hatte das Konzil von Chalcedon selbst vermieden, seiner Entscheidung die Form eines Symbolums zu geben. Es bezeichnete sich als Definition, Dekret, Lehre [23]. — Es würde zu weit führen, hier auf die Frage einzugehen, wo und inwieweit das

---

[19] Synodica Ravenn. etc. inter ep. Leonis 99 ML 54 col. 967A.

[20] CE: S 22, 7 — M 536D. S. 58, 34 = 574B. S 77, 39 = 598B. S 85, 9 = M607A.

[21] Siehe z. B. Chrys. hom. 40 1-2 in 1 Cor. MG 61 col. 348-349; dazu Chrys. Baur, Der hl. Joh. Chrys. I. p. 66.

[22] Siehe E. Schwartz, Das Nicaenum und das Constantinopolitanum auf der Synode von Chalcedon, ZNW 25 (1926) p. 38-88, bes. p. 39. 41. 51. 81. 83.

[23] Conc. Chalc. Actio VI. ACO tom. II. vol. I. p. 322-326 (z. B. 322, 11. 326, 12 = Msi VII. 116/7.

Nizänische und das Konstantinopler Symbolum zu trennen sind. Wir lassen es auch dahingestellt sein, ob Epiphanius von Perge sich vom Constantinopolitanum distanzieren will. Es wäre einer eigenen Untersuchung wert, ob nicht der schwankende Gebrauch des Wortes Symbolum die Geschichte der Anerkennung des Konstantinopler Glaubensbekenntnisses begreiflicher macht, als die ausschliesslich machtpolitische Betrachtung, der E. Schwartz huldigt [24].

Die Einschränkung des Wortes *Dogma* auf die nizänische Entscheidung kann nicht überraschen. « Dogma » schillert nämlich im fünften Jahrhundert noch in verschiedenen Bedeutungen [24a]. Der hl. Leo gebraucht es in seinen Briefen mit einer einzigen Ausnahme nur für die Irrlehre [25], das Konzil in der doppelten Verbindung « dogmata pietatis » und « dogmata erroris » [26]. Während dieser Gebrauch auf den Zusammenhang des Wortes mit δοκεῖν = opinari-meinen (scheinen) beruht, geht seine Verwendung als synonym zu Symbolum zurück auf den in der heiligen Schrift vorwiegenden Sinn von Dogma als Dekret oder Gesetz. (siehe Lc. 2, 1. Act. 16, 4. 17, 7. Col. 2, 14).

Diese Unterscheidung, Chalcedon ist eine Definition, kein Symbolum — Dogma —, mochte Julian von Cos aus seinen Auseinandersetzungen mit den Konzilsgegnern in der Hauptstadt geläufig sein. Ephiphanius von Perge schwebte vielleicht der Einwurf seines Nachbarn Amphilochius von Side vor, dem er damit antworten wollte.

So *berechtigt und verständlich* diese Unterscheidung sein mochte, so überzeugend sie für die Traditionsverbundenheit spricht, — sie war *gefährlich wegen ihrer Unklarheit*. Sie war gefährlich wegen des Mangels an Präzision in ihren Ausdrücken, deren Entwicklung sie nicht berücksichtigte. In dieser Weise kann man sie typisch für die damalige Theologie der östlichen Kirche nennen. Bald würde man sagen können: Chalcedon ist keine Glaubensentscheidung. In der Tat, Evagrius berichtet von einem Vergleichsprojekt in den monophysitischen Wirren unter Kaiser Anastasius I. auf Grund der Formel: Chalcedon sei

---

[24] a. a. O.

[24a] Vgl. E. Dublanchy, Dogme, in DThC IV., 2 col. 1574-75.

[25] TD 20, p. 185.

[26] Conc. Chalc. act. V., ACO tom. II vol. I p. 322, 14 und p. 322, 22 = Msi VII. col. 108C und 109A.

angenommen als Verfahren gegen Nestorius und Eutyches, keineswegs aber als Definition und Glaubenslehre [27].

Der Metropolit von Perge begnügte sich nicht mit dieser Distinktion. Er bat Kaiser Leo, er möge *den Papst* auf die Schwierigkeiten derer aufmerksam machen, die wegen ihrer « Einfachheit » (simplicitas) Anstoss an Chalcedon nähmen, und ihn *um eine schriftliche Erklärung ersuchen: Sein Tomus und die Konzilsentscheidung seien kein neues Symbolum, kein neuer « Katechismus »* (mathema) [28]. Das war allerdings übervorsichtig, aber schliesslich auch kein Kompliment für Amphilochius von Side, der wohl nicht sehr erbaut war, sich unter die simplices gerechnet zu sehen. Aehnliche Reserven machen die Armenier, wenn sie sagen, die Definition von Chalcedon könne in einigen, zwar an sich orthodoxen, Punkten von Andersdenkenden mißverstanden werden [29].

Die bedenkliche Unterscheidung, Dogma — Definition, die aber wohl gemeint war und sich mit einer positiven Haltung für Chalcedon verband, musste hier etwas gar breit behandelt werden. Beherrschend aber bleibt der Eindruck der einmütigen Kundgebung: « Chalcedon bis zum Tode, Chalcedon der Schutz unseres Gotteslebens » [30], es ist das heilige und allgemeine Konzil, dessen Vorsitzender kein Mensch, sondern Christus, der ewige König, ist [31].

Das Konzil von Chalcedon war wirklich nicht in allem glücklich. Der Episkopat war nicht gerade von blinder Begeisterung für diese Synode erfüllt. Trotzdem diese Kundgebung! Sie muss gegenüber so summarischen Urteilen, wie: Die Entscheidung von Chalcedon sei das schwerste Unglück für den Osten gewesen [32], bedenklich stimmen.

---

[27] Evagrius, Hist. eccl. 3, 31 MG 86b col. 2261 b; vgl. E. Schwartz PS p. 241 Note 3.

[28] CE: S 59, 14 = M 575A.

[29] CE: S 70, 24 = M 589A.

[30] CE: S 42, 14 = M 554C.

[31] CE: S 29, 36 = M 543A.

[32] H. Gelzer, Abriss der byz. Kaisergesch., in K. Krumbacher, Gesch. der byz. Literatur 1897 p. 919.

17. Kapitel

Von Nicaea bis Chalcedon.

Als Hauptargument für dieser Urteil zugunsten des Konzils von Chalcedon führt der Episkopat an: *Es stimmt vollständing überein mit der kirchlichen Ueberlieferung, vor allem mit dem Konzil von Nizäa.*

Timotheus und seine Freunde erklärten knapp und klar: Alexandrien nimmt die Synode von Chalcedon nicht an. Damit nicht genug. Die Synode der Hundertfünfzig, d. h. das erste Konstantinopler Konzil von 381 kennen wir nicht[1]. Sie liessen nur die *beiden* ephesinischen Konzilien und Nizäa gelten. Ihr Grundsatz war, keine Zutat zum Glauben von Nizäa dulden zu wollen. Darin lag der Vorwurf eingeschlossen, Chalcedon habe sich solcher Neuerungen schuldig gemacht.

In vielfachen Wendungen kehrt darum in den Synodalschreiben des Codex Encyclius die Antwort wieder: *Ein Feind des Nicaenums ist, wer Chalcedon verwirft.* In *allem* folgt das vierte dem ersten Konzil[2]. Es ist sein Schutz[3], sein Auslegung[4], seine Verherrlichung[5]. Das nizänische Symbolum steht ja an der Spitze der chalcedonensischen Entscheidung[6], es ist ihr Fundament[7]. Keine Zutat, keine Minderung liess sie sich an dem Glauben der 318 Väter zu schulden kommen[8]. Das Gegenteil zu behaupten, ist Verleumndung[9]. In Chalcedon, wie in Nizäa wirkte der gleiche Heilige Geist[10]. Heuchler ist, wer das Nicaenum und Ephesinum anzunehmen behauptet und Chalcedon verleugnet[11].

---

[1] CE: S 22, 18 = M 537A.
[2] CE: S 65, 12 = M 582C.
[3] CE: S 85, 5 = M 606D. S 74, 5 = M. 593B.
[4] CE: S 47,25 = M 560D.
[5] CE: S 83, 39 = M 605B.
[6] CE: S 33, 31 = M 548A.
[7] CE: S 49, 20 = M 563A.
[8] CE oft: S 65, 15 = M. 582C. S 74, 14 = M 593C. S 586, 35 = M 609A.
[9] EC: S 53, 40 = M 568C.
[10] CE: S 56, 35 = M 572A.
[11] CE: S 49, 22 = M 563A.

Andererseits *enthält die nizänische Lehre schon die von Chalcedon.* In dem Wort des Symbolums « et incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine et homo factus est », ist Eutyches schon verurteilt [12]. So ist die Definition des vierten nur eine Klärung oder Auslegung, eine leichte Paraphrase des ersten Konzils, und zwar im Geiste der heiligen Schrift [13].

Das Nicaenum ist für unsere Bischöfe schlechthin *die* Autorität nächst der apostolischen Lehre [14], — die Lehre, die die Täuflinge feierlich bekennen [15]. Es könnte sein, dass die Bischöfe von Galatien und von Cappadocia secunda auf den Gebrauch des Symbols auch bei der Bischofsweihe anspielen wollen [16]. Aber der lateinische Text ist zu unklar, als dass man aus ihm schliessen dürfte.

Sind also die Freunde des Timotheus gegen Nizäa, so stehen sie gegen den grossen Athanasius und damit gegen die ganze Reihe der orthodoxen ägyptischen Bischöfe [17].

Entrüstet hatten die Bischöfe *die Ablehnung der ersten Konzils von Konstantinapel* durch die Aegypter zur Kenntnis genommen. Was mag der Grund zu dieser Feindschaft sein, fragten sie sich. Die Bischöfe der Armenia secunda meinten, er liege darin, dass das Constantinopolitanum gleich zu Anfang die Exkommunikation gegen die Mörder beschlossen habe [18]. In den wenigen uns erhaltenen Nachrichten über die Verhandlungen dieses Konzils erfahren wir nichts von solchen Beschlüssen. Dass damals Canones solchen Inhaltes im Zusammenhang mit der kirchlichen Bussdisziplin aufgestellt worden sind, ist nicht ausgeschlossen. Aber sie würden Timotheus Aelurus sicher nicht zur Ablehnung des Konzils veranlasst haben.

Diese Ablehnung ist vielmehr für Timotheus *ein Erbe des Dioscorus* und seines ephesinischen Konzils, ist eine Reaktion auf die starke Betonung des Konstantinopler Symbolums zu Chalcedon, wo nach C. A. Kneller erst das Constantinopolita-

---

[12] CE: S 33, 22 = M 548A.

[13] CE: S 53, 5 = M 567C. vgl. S 47, 24 = 560D.

[14] CE: S 70, 19 = M 588D. S 90, 24 = M 613 D.

[15] CE: S 22, 7 = M 536D. S 58, 33 = M 574B. S 77, 39 = M 598B. S 85, 9 = M 607A.

[16] CE: S 77, 39 = M 598B und S 90, 26 = M 613C: « fides... in qua baptizati sumus, et absque merito ad sacerdotium evocati, ad fidem gratiam accipientes imbuimus ».

[17] CE: S 54, 15 = M 569A.

[18] CE: S 74, 40 = M 594 B.

num zum offiziellen allgemeinen Konzil erhoben wurde [19]. Nach Eduard Schwartz pflegte die alexandrinische Hierarchie das Andenken an Konstantinopel nicht, weil sie dort in der Aufstellung des dritten Kanons, in der Anerkennung Flavians von Antiochien und der Ablehnung der Kandidatur des Maximus für den Patriarchenstuhl der Hauptstadt schwere Niederlagen erlitt. Theophilus und Cyrill hätten nicht gewagt, offen gegen das Konzil aufzutreten. Erst Dioscorus habe gewaltsame Opposition ins Werk gesetzt [20]. — Daneben darf man nicht vergessen, dass den eutychianischen Freunden des Patriarchen *die Verurteilung des Apollinarismus* im ersten Kanon des Constantinopolitanum nicht ganz bequem gewesen sein mag [21]. — —Mit Recht betont darum der galatische Episkopat *die Teilnahme des damaligen Alexandriner Patriarchen Timotheus I.* am Konzil, dieses « apostolischen Mannes », der sogar führend hervorgetreten sei [22]. Die Armenier rufen sogar aus: « Timotheus Aelurus benachteiligt die Synode der 150 Väter, die der Stuhl von Alexandrien im Heiligen Geiste aufstellte » [23].

Auch die Bischofsversammlung von Cyzicus ist erstaunt, daß die Aegypter ein Konzil ablehnen, an dem der damalige Alexandriner Patriarch teilnahm, und dem die Wahrheit ihr Siegel gab, ein Konzil, das im Laufe so vieler Jahre bekräftigt wurde. Wer dagegen auftrete, beweise, daß er an den Häresien kranken müsse, die das Constantinopolitanum verdamme, und das seien im ersten Kanon eben *alle* Häresien [24].

Sonst versichern die Bischöfe einmütig in mehr oder weniger feierlicher Form ihre Gemeinschaft mit dem Constantinopolitanum primum. Sie zählen es *in der Reihe der grossen Konzilien* auf [25]. Sie rühmen sein Eintreten für Nizäa, gegen

---

[19] C. A. Kneller, Papst und Konzil im ersten Jahrtausend, ZKTh 27 (1903) p. 420.

[20] E. Schwartz, Das Nicaenum und Constantinopolitanum auf der Synode von Chalkedon, ZNW 25 (1926) p. 38-88, bes. p. 83-85.

[21] Conc. Const. I Msi III col. 560A. Siehe dazu C. A. Kneller, Papst u. Konzil, ZKTh 27 (1903) p. 409 und zum 2 allg. Konzil, a. a. O. p. 979/8 (Kneller ist einer der wenigen, die den Inhalt des Codex Encyclius kennen und benutzen).

[22] CE: S 92, 39 = M 616B.

[23] CE: S 74 ,39 = M 594B.

[24] CE: S 68, 15 = M 586B. Die Bedeutung dieses argumentum ad hominem sah C. A. Kneller, Papst u. Konzil, ZKTh 27 (1903) p. 409.

[25] CE: S 62, 37 = M 579C. S 85, 6 = M 606D. S 89, 6 = M 611D. — Siehe Kneller a. a. O. p. 411.

die « Feinde des Heiligen Geistes » und für dessen Wesensgleichheit mit Vater und Sohn. Sie feiern seine Einheit mit der chalcedonensischen Definition [26].

Diese energischen Erklärungen dürften Timotheus Aelurus gezeigt haben, daß *seine Opposition gegen dieses Konzil aussichtslos war. Auch ein Erfolg des Codex Encyclius!* — Tatsächlich haben die späteren Kundgebungen von der Seite der Freunde des Timotheus, das Encyclion des Basiliscus und das Henoticon Zenons das Constantinopolitanum anerkannt; das Gleiche beweist der Gebrauch des Konstantinopler Symbolums in der jakobitischen Liturgie. Eduard Schwartz [27] und schon C. A. Kneller haben darauf hingewiesen [28].

Indes es erscheint unberechtigt, mit Schwartz daraus schliessen zu wollen, Timotheus habe die Augenblickspolitik der Ablehnung des Constantinopolitanum nicht mitgemacht. Die « ägyptischen Gegner des Chalcedonense », die in ihrem Schreiben an Kaiser Leo das Konzil leugnen, sind eben die Abgesandten des Timotheus. Sie handeln und sprechen ganz nach seiner Instruktion. Diese Instruktion entspricht ganz der einstigen Politik des Dioscorus. Warum sollen wir also nicht annehmen, *Timotheus habe in seiner Haltung zum Constantinopolitanum eine seiner beliebten Schwenkungen vollzogen,* von scharfer Ablehnung zur notgedrungenen Anerkennung? Sicher ist eine solche Schwenkung vom Codex Encyclius mitbeeinflusst.

Wir dürfen wohl auch sagen, die Kundgebungen im Codex Encyclius hätten überhaupt in der Ostkirche das Bewusstsein von der Autorität des ersten Konstantinopler Konzils als ökumenischer Synode verstärkt [29].

Der Kampf mit den monophysitischen Häresien ist zum grossen Teil ein Kampf um das Ansehen des hl. *Cyrill von*

---

[26] CE passim z. B.: S 39, 19 = M 551^A^. S 53, 12 = M 567^D^. S 76, 26 = M 596^C^. S 83, 40 = M 605^B^. S 96, 10 = M 620^C^. — S. 74, 38 = M 594^B^ zitiert von C. A. Kneller a. a. O. p. 794. — S 66, 28 = M 584^B^ von A. Wille, B. Julian von Cos, Kempten 1909, p. 147 eigenartig übersetzt: Chalcedon « stimmt auch in allem überein mit dem Konzil der 150 Väter (von Ephesus 431), in welchem die hochseligen Väter Zölestin... ».

[27] Ed. Schwartz, Das Nicaenum und Constantinopolitanum auf der Synode von Chalkedon, ZNW 25 (1926) p. 85.

[28] C. A. Kneller, Zum zweiten allgem. Konzil, TKTh. 27 (1903) p. 703, vgl. 413.

[29] C. A. Kneller a. a. O.

Alexandrien. Eutyches und Dioscorus hatten sich auf ihn berufen und glaubten für sein Erbe zu kämpfen. Dagegen hatte schon Leo d. Gr. die Einheit seiner und des grossen Alexandriners Lehren oft und eindringlich betont.

Die im Codex Encyclius zu Worte kommenden Bischöfe sind mit dem Schrifttum des hl. Cyrill vertraut [31]. Darum geben sie ein auf Sachkenntnis beruhendes Urteil, wenn sie die *Uebereinstimmung des Chalcedonense mit Cyrill verfechten.* Der Heilige wurde ja auf dem Konzil als Autorität aufgestellt, er, der überall anerkannt ist, besonders in seinen Anathematismen gegen Nestorius [32]. Darum sind nach ihrer Ueberzeugung die Konzilsgegner schlecht unterrichtet, wenn sie Cyrill als Kronzeugen anrufen. Die Synode von Cyzicus sagt: « Wir verurteilen ihre übergrosse Unwissenheit über die unerfassliche Menschwerdung. Denn obwohl man sie von Cyrill heiligen und seligen Andenkens in den heiligen Schriften unterwiesen glaubt, sind sie unwissend in den von ihm vorgelegten Entscheidungen über die unerfassliche Menschwerdung, oder sie versteckten sich bisher unter dem Schein der Rechtgläubigkeit » [33]. Diese Berufung auf Cyrill nennen die Isaurier Heuchelei [34]. Die Armenier rufen aus: « Wer zum Thron des hl. Cyrill aufstieg, musste doch dessen Bücher studieren und sich dessen Lehre zu eigen gemacht haben » [35].

Der unter dem Metropoliten Basilius von Seleucia beratende Isaurische Episkopat erklärt: Cyrill habe mit ein und denselben Schriften den Irrglauben des Nestorius niedergeworfen und an das damals schon aufsprossende, aber noch nicht bemerkte eutychianische Unkraut die Sichel gelegt. Darum sei es erstaunlich, dass die Freunde des Timotheus Aelurus behaupteten, das ephesinische Konzil anzunehmen [36]. Die Oberhirten von Kreta erklären ähnlich, Ephesus habe zugleich mit Nestorius den Eutyches schon getroffen [37]. Einmütig versichern auch die

---

[31] TD 19, 29, 35; 34, 44; 42, 80; 43, 41; 44, 86; 47, 51; 54, 33; 55, 41.
[32] CE: S 48, 5 = M 561D. S 48, 36 = M 562C. S 76, 28 = M 596C.
[33] CE: S 68, 21 = M 586C.
[34] CE: S 48, 1 = M 561B.
[35] CE: S 75, 4 = M 594C.
[36] CE: S 48, 34 = M 562B.
[37] CE: S 97, 14 = M 622A.

übrigen Bischöfe *die Uebereinstimmung von Cyrill, Ephesus und Chalcedon*[38].

Neben diesen warmen Erklärungen zugunsten des ersten Konzils von Ephesus *wird das Ephesinum secundum totgeschwiegen.* Timotheus 'Abgeordnete hatten ihre Gemeinschaft mit *den* zu Ephesus gefeierten Synod*en* bekannt[39]. Aber nur an drei Stellen kommt der Episkopat darauf zu sprechen. Die Erinnerung an das Latrocinium war wohl zu peinlich für viele, die sich dort als Werkzeuge für des Dioscorus gewalttätige Lehrentscheidungen hergaben.

Allein Petrus von Myra stellt das Chalcedonense der Räubersynode gegenüber. Er selbst war 449 noch nicht Bischof. Einer seiner Suffragane, der alte Bischof Eudoxius von Choma, konnte ihm sogar aus eigenen Erlebnissen von Ephesus 431 erzählen[40]. Petrus erinnerte sich zudem an die Berichte, die zu Chalcedon Basilius von Seleucia über die dortigen Vorgänge in erregtem Wortstreit mit Dioscorus gab. Wem, so schreibt Petrus, « von den zu Chalcedon Versammelten, wurde denn Gewalt angetan, wie es zu Ephesus geschah gegen Flavian guten Angedenkens! Wer hat, wie dort, mit dem Finger auf die vor der Tür Lauernden gewiesen und Widerstrebenden die Feder in die Hand gedrückt? Wer hat protestiert oder ist geschlagen worden? Niemand hat sich unter den Sesseln versteckt, um die Schmach der Unterschrift zu fliehen. Da hörten wir keine Neuerung »[41]. Auch Julian von Cos scheint an Ephesus zu denken, wenn er hervorhebt, dass zu Chalcedon kein Terror herrschte[42].

Die Provinzialsynode von Pisidien sagt über das Latrocinium, es sei gegen das erste ephesinische Konzill, es habe der häretischen Krankheit nicht die Medizin gegeben, die es hätte bringen sollen[43].

---

[38] CE: S 28, 31 = M 541D. S 39, 19 = M 551A. S. 49, 22 = M 563B. S 52, 26 sqq = M 567 sqq. S 66, 24 = M 584B. S 76, 22 = M 596C. S 85, 3 = M 606D. S 94, 19 = 618B.

[39] CE: S 22, 18 = M 537 A.

[40] CE: S 63, 16 = M 580A: die Unterschrift des Eudoxius an zweiter Stelle vgl. Conc. Chalc. actio I, lectio actuum ephes. ACO tom. II. vol. III. p. 231, 25.

[41] CE: 62, 31 = M 579B; vgl. Conc. Chalc.

[42] CE: 66, 34 = M 584B actio I. ACO tom. II. vol. III. p. 169-171.

[43] CE: S 54, 11 = M 569A und S 53, 23 = M 568A.

Dieses Urteil über die Einheit von Nizäa bis Chalcedon lässt den Episkopat zum lauten *Protest gegen die Absichten einer neuen allgemeinen Synode kommen.* Die eben erwähnten Pisidier sagen nach einer Betrachtung der Konziliengeschichte, der grosse Aufzug eines Konzils sei immer der *Anlass zum Abfall* vieler und zum Gespött der Heiden und Irrgläubigen[44]. Mit ihnen sind einer Meinung die Griechen, es gehöre sich nicht, zu oft allgemeine Konzilien zu veranstalten, als liege das Heil der Menschheit in neuen Formulierungen[45]. Seleucus von Amasea und seine Suffragane sprechen sehr wirklichkeitsgetreu: Wir können ja doch nichts Neues behandeln. Die Absicht derer, die Konzilien fordern, ist nur, die Bischöfe *durch die Unkosten* für die Reise und die Lasttiere zu *finanziellem Ruin* zu bringen und ihre Zahl durch die Reisestrapazen zu verringern[46].

Die Bischöfe von Pisidien fassen *die gesamte Konziliengeschichte in dem Bilde von Krankheit und Heilung* zusammen. Sie kannten es wohl aus dem Schrifttum des Theodotus von Ancyra, der seine zu Ephesus gehaltene Homilie gegen Nestorius am Johannestag begann: « Was unserem Leibe der Arzt, das ist der Seele der Priester »[47]. Theodotus wandte diesen Vergleich in knapper, eleganter Form an auf den Kampf der Bischöfe gegen die Häresie. Unter den Händen der Pisidier wird dieser Vergleich plumper. Dennoch bleibt der Beweis zugkräftig, wenn sie schliesslich über die Krankheit, vielmehr den Wahn des Eutyches urteilen: Das Konzil von Ephesus unter Dioscur habe keine Heilmittel gebracht. Darum habe Chalcedon helfen müssen. Und das Verhältnis des Chalcedonense zum Nicaenum sei, wie wenn ein Kranker, der schon früher einmal wegen eines Augenübels vom Arzte behandelt worden sei, doch wiederum einen Arzt aufsuche, wenn ihn ein Leibweh plagt[48].

Aus der gesamten Betrachtung, die die Bischöfe des Ostreiches über den Weg von Nizäa nach Chalcedon anstellen. gewinnen wir also folgende Einsichten: *Der Episkopat weiss nichts von einem Bruch des Chalcedonense mit der kirchlichen Tradition.* Er würde wohl denen, die heute die monophysiti-

---

[44] CE: S 55, 25 = M 570D.
[45] CE: S 89, 9 = M 611D.
[46] CE: S 85, 29 = M 607C.
[47] Theodot. Anc., hom. 3, 1 MG 77 col. 1385A.
[48] CE: S 53, 32 = M 568C.

schen Parteien als Träger der wahren kirchlichen Tradition bezeichnen [49], gleichfalls zurufen: « Oportebat Cyrilli libris incumbere! » und: « Nonne ignorantia manifesta est et novissima in Timothei sequacibus inscientia atque superbia (sagen wir zu Deutsch: Vorurteil) ...quia... ignorat... infirmitatem Macedonii, ... cum sit utque manifesta et nimis insignis etiam simplicibus orthodoxis et in laico ordine constitutis, — multo magis varium Nestorii errorem, nec non Eutychis impietates vesanamque phantasiam nescire panduntur » [50]

Ferner sehen wir: Die Ablehnung des *Constantinopolitanum primum zeigte,* wie *hoch dieses Konzil in Ehren stand.* Die Tatsache, daß es im Codex Encyclius immer wieder unter den großen allgemeinen Konzilien aufgezählt wird, mag seine endgültige Anerkennung als universales Konzil dem Bewusstsein aller stark eingeprägt haben.

Weiterhin: *Der Episkopat sieht im Angriff gegen Chalcedon eine Verteidigung des Eutyches und seiner Irrlehre.* Es ist nicht nur eine Phrase, nicht nur eine « Manier » [51], sondern die auf geschichtlichen Erwägungen beruhende Ueberzeugung, wenn sie die gesamte alte Tradition zum Zeugnis gegen die Feinde Chalcedons heranziehen. Mochte auch Timotheus von Eutyches nichts wissen wollen, diese Konsequenz seines Kampfes gegen Chalcedon musste er erwarten [52].

18. Kapitel

Die Väter im Heiligen Geiste versammelt.

Chalcedon gleich Nizäa, Chalcedon gleich Vätertradition! Das ist des Codex Encyclius breit behandelter Hauptbeweis. In dieser Uebereinstimmung sehen die Bischöfe das sichere *Kennzeichen* der Autorität dieses Konzils. Indes, *Quelle* der Autorrität ist sie nicht.

Gibt der Kaiser dem Konzil seine Kraft? Die Synodica der Cilicischen Bischöfe nennt den vereint mit den Bischöfen

---

[49] Siehe z. B. E. Schwartz « Altgläubige » passim, b. B. PS p. 173.
[50] CE: S 75, 4 = M 594C bezw. S 53, 37 = M 568D.
[51] Ed. Schwartz, PS p. 171 Note 1.
[52] vgl. Kap. 2.

gefällten Spruch Marcians als zweiten Grund ihrer Zustimmung [1]. Ihre Amtsbrüder aus Neuepirus erwähnen die Bestätigung (signaculum) dieses Kaiers [2]. Die Einberufung des Konzils durch Marcian wird selten ausdrücklich genannt. Julian von Cos hebt die Sorge Marcians um die Entscheidung der Bischöfe hervor, um zu beweisen, dass in Chalcedon kein Terror kaiserlicher Macht geherrscht habe [3]. — Der Panegyricus Basilius' von Seleucia feiert das Nicaenum als Predigt Konstantins [4].

Ist das *Mehrheitsprinzip* Quelle der Konzilautorität? « So viele Väter », « die Menge so bedeutender Bischöfe », die Zahl dieser Männer hervorragend an Alter und Weisheit », das wird hier und da hervorgehaben [5]. Die eben angeführten Cilicier nennen sogar als einen der Gründe, weshalb sie Chalcedon bekräftigen, die Menge der dort versammelten Bischöfe [6].

Warum die grosse, bisher unerhörte Zahl der versammelten Oberhirten so betont wird, sagt uns der Brief aus Neuepirus: Es konnte sich nämlich nicht aller Ansicht einmütig in einem Glaubensspruch zusammenfinden, hätte nicht dort der *Heilige Geist* für die Sache der Wahrheit gewaltet » [7].

Der eben erwähnte Brief des päpstlichen Nuntius Julian von Cos ist gleichfalls fern von einem materialistischen Mehrheitsprinzip: « Wo eine grosse Zahl so bedeutender Bischöfe versammelt war, wo in ihrer Mitte die heiligen Evangelien und zugleich inständiges Gebet, da, glauben wir, war auch der *Schöpfer* aller Kreatur mit unsichtbarer Kraft zugegen » [8]. Chalcedon, so sagte Julian vorher, « hat *unter göttlicher Inspiration* den überlieferten Glauben bekräftigt ». Der Kaiser hat unangetastet zu wahren, « was von Christus durch ihn selbst und über ihn selbst (per ipsum de ipso) wohl definiert wurde ».

Aehnlich schreibt der Metropolit von Tomi in Scythien: « Durch solcher Väter Definition lehrte der Heilige Geist » [9].

---

[1] CE: S 50, 25 = M 564C.
[2] CE: S 96, 6 = M 620C (cf. Marciani Constit., ACO tom. II. vol. II. p. 478 = Msi VII. vol. 173).
[3] CE: S 66, 34 = M 584C.
[4] CE: S 46, 22 = M 559D.
[5] CE: S 31, 25 = M 545C. S 66, 31 = M 584B. S 83, 37 = M 605B.
[6] CE: S 50, 25 = M 564C.
[7] CE: S 96, 16 = M 620D.
[8] CE: S 66, 31. 25. 30 = M 584C.
[9] CE: S 31, 25 = M 545C.

« Richtspruch des grossen Gottes », nennet Sebastian von Berrhoea den chalcedonensischen Endscheid [10]. Der bedürfe keiner Minderung und keiner Zutat, « denn er ist mit dem Heiligen Geist wie mit göttlichem Salze gewürzt » [11].

« Von Gott inspiriert » [12], « die Väter vom Heiligen Geiste bewegt » [13], seine Gesetze « von göttlicher Erleuchtung aufgestellt » [14], heisst es in anderen Briefen vom Chalcedonense. Mit den gleichen Worten wird Nizäa bedacht. Gott selbst hat ja die Väter zum Konzil geführt. Das Nicaenum, das Constantinopolitanum, das Chalcedonense kamen durch Gottes Willen und Billigung zustande [15]. « Gott, der einst durch jene den Glauben recht auslegte, hat ihn auch nunmehr durch diese aufs neue bekräftigt. Denn es ist, nach dem hl. Apostel, der eine und gleiche Heilige Geist, der alles wirkte (1. Kor. 12, 11) « so urteilen die zu Sardes beratenden Bischöfe Lydiens » [16]. « Vom Heiligen Geiste vereint, haben sie beschlossen, was des Heiligen Geistes ist », das ist für die Phönizier der Sinn einer Konzilsautorität [17]. So kann auch Anastasius von Ancyra mit der galatischen Synode feierlich erklären : und käme ein Engel vom Himmel, käme Paulus selbst, und lehrten anders, als der Glaube der Apostel und Väter lehrt, wir scheuten nicht des Engels Würde und beugten uns nicht vor Pauli Verdienst, indem wir anders predigten, als überliefert wurde. In sich unauflöslich ist die Festigkeit der apostolischen und väterlichen Dogmen. Wie sie von ihnen geschrieben wurden, so bleiben sie bis zum Ende der Zeiten. Den Reichtum dieses Väterglaubens lehrt Chalcedon. In dieser Gesinnung stehen wir zu *Chalcedon. Wer vorgibt, dieses Konzil zu leugnen, der trennt sich von der Kirche* [18].

Mag der oströmische Episkopat in seinem Reihen noch so viele Wetterfahnen, noch so viele ungebildete, höfische, unwürdige Menschen zählen, mag der praktische Caesaropapis-

---

[10] CE: S 30, 26 = M 544B vgl. S 39, 21 = M 551A.
[11] CE: S 30, 24 = M 544B.
[12] CE: S 43, 39 = M 556C.
[13] CE: S 48, 5 = M 561B.
[14] CE: S 56, 31 = M 572A.
[15] CE: S 70, 3 = M 588B. S 43, 34 = M 556C. S 45, 1 = M 558A. S 83, 40 = M 605B. S 92, 31 = 616A.
[16] CE: S 56, 34 = M 572A.
[17] CE: S 45, 1 = M 558A.
[18] CE: S 91, 14 = M 614.

mus noch so stark sein, — solche Worte, solche Ideen zeigen, wie stark sein Traditionsbewusstsein ist, wie lebendig sein Wissen um das Eigenständige, Uebernatürliche, Unfehlbare ihrer Kirche und des Glaubens geblieben ist. So stark erscheint dieser Konservatismus, dass er kleinen Geistern zu Gefahr wird, wie das Schreiben des Metropoliten von Perge zeigte[19].

19. Kapitel

Papst und Patriarchen.

Das Konzil von Chalcedon war ein Triumph der Autorität des Papstes Leo d. Gr. « Ut Leo, sic credimus », hatte die Versammlung bei der entscheinden Frage gerufen. Die Briefe im Codex Encyclius weisen hie und da eine Spur des Eindrukkes auf, den des hl. Leo Auftreten gemacht hatte. Aber diese Spuren sind flüchtig, allzu flüchtig.

Einzig die Bischöfe der Moesia secunda, deren Brief ursprünglich lateinisch abgefasst war, bringen einmal den warmen Satz: *Leo, « der wahrhaft das Haupt der Bischöfe ist »*[1], und die Synodus von Altepirus: « Wem ist nicht klar — es sei denn, er verachte es, das Gute zu wissen — was durch die heiligsten Schriften des heiligen und seligen *Leo, unseres Vaters nach Gott, bestimmt wurde*? »[2].

Die Isaurier unter Basilius von Seleucia erwähnen, das zu Chalcedon neben den Briefen Cyrills auch die Leos eine Rolle spielten: Nichts anderes neben den Schriften Cyrills stellten die zu Chalcedon Versammelten als Richschnur auf (in medium deducentibus) als jene Briefe, die der Gott wohlgefällige Leo, der Vater der römischen Kirche, an Flavian heiligen Angedenkens gegen den Irrsinn Eutyches' richtete; in in ihnen stellt man seine Uebereistimmung mit den Worten des hl. Cyrill fest. Diese (Cyrills und Leos Briefe) stellte die Synode als Richtschnur auf, nicht als wollte sie bestimmen, dass sie mehr gelten als das Symbolum der in Nizäa verein-

---

[19] Siehe Kap. 17.

[1] CE: S 32, 14 = M 546C; Casp. Riffel, Geschichtl. Darstellung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat... bis Justinian, Mainz 1836, p. 416 erkannte den Wert dieses Textes.

[2] CE: S 94, 11 = M 618A.

ten Väter, sondern weil sie dadurch die Häretiker blosstellen wollte... » [3].

Aehnlich zurückahaltend spricht, wie wir sahen, Epiphanius von Perge. Er fordert, der *Kaiser möge Papst Leo um eine neue Erklärung* ersuchen : *Sein Tomus beanspruche nicht, Symbolum oder Taufkatechismus zu sein, sondern nur eine Zurechtweisung der häretischen Bosheit,* und seine Formel « in zwei Naturen » richte sich gegen die Leugner der wahren Menschwerdung Christi. Durch eine solche Erklärung hoffte er eine Einigung der getrennten Glieder der Kirche [4]. Aber eben in dieser Forderung liegt ein schönes Zugeständnis der Lehrautorität des Papstes, um so wertvoller, da es von einem so vorsichtigen und garnicht prochalcedonensischen Bischof stammt. Nicht der Kaiser, nicht der Episkopat, — *der Papst hat über diese strittigen Fragen das Wort,* und Kaiser und Bischof bitten ihn um eine Aeusserung. Die erste Entscheidung des Papstes behagt ihm nicht. Aber *nur der Papst mag sie ändern,* und darum soll ihn der Kaiser, der doch sonst alles vermag, höflich ersuchen. Und mag Epiphanius auch die Lehrentscheidung des hl. Leo vorsichtig vom Symbolum Nicaenum trennen : Er lässt eben darin durchblicken, daß er *Leos Tomus und das Chalcedonense in eine Reihe stellt, und daß der Tomus im Orient so viel Ansehen und Gewicht besass, daß man von ihm Beeinträchtigung des geheiligten Taufsymbolums fürchten kann.* Diese Art, über Rom und Papst zu sprechen, ist bezeichnend. Man spürt die Reserve, ja die Kälte, die diesen Metropoliten Rom gegenüber beherrscht. Dennoch kann er diese Grösse aus seiner Rechnung nicht ausschalten. Da ist *höhere* Gewalt, *göttliches* Recht, das er nicht umgehen kann. Man empfindet die beginnende Entfremdung und sieht eben darin um so klarer den alten *unumgänglichen* Glauben an des Papstes Vorrang. So mochte in späteren Jahrhunderten ein jansenistisch oder gallikanisch denkender Bischof über Rom schreiben.

Als genüge der Name des hl. Cyrill trotz seiner unwidersprochenen Autorität nicht, wird neben ihm, sogar immer *vor ihm Papst Coelestin als Säule des ephesinischen Konzils* genannt [5]. Das Gutachten der zu Heraklea Versammelten sagt :

---

[3] CE : S 48, 39 = M 562C.

[4] CE : S 59, 10 = M 576A.

[5] CE : S 28, 33 = M 541E. S 70, 11 = M 588C. S 76, 29 = M 596C. Ausnahme nur S 89, 7 = 611D.

« Das ephesinische Konzil, das *unter Coelestin* seligen Andenkens, dem Nachfolger des heiligen und ehrwürdigen Hüters der Schlüssel des Himmelreiches Petrus, und unter Cyrill von Alexandrien heiligen Andenkens »[6]. Die Isaurier betonen: Cyrill sei im Kampf gegen Nestorius an die Seite *Coelestins, des Vaters der unversehrten* (*incolumis*) *römischen Kirche getreten*[7]. Die Armenier gedenken des Papstes Coelestin mit dem Beiwort: « Nachfolger des Thrones und Richtspruches Petri (Petri sedis sententiaeque successor) »[8].

Auf die ganz ähnliche Bedeutung des hl. Leo für das Chalcedonense weist nur die nicht sehr wertvolle Notiz der Synode von Sardes in Lydien hin: « ... das allgemeine Konzil zu Chalcedon, in dem nach der Regel (regulariter) den Vorsitz führten der heilige und selige Erzbischof Leo durch seine Vertreter die ehrwürdigen Bischöfe und Kleriker, und der ehrwürdige Erzbischof Anatolius und die ihnen vereinten höchsten Bischöfe »[9]. Der bereits zitierte Brief der Moesia secunda kennzeichnet *Chalcedon* als « zusammengetreten *auf Geheiss des römischen Bischof* (*pontificis*) *Leo, des wahren Hauptes der Bischöfe* (*episcoporum*) und des ehrwürdigen Bischofs (sacerdotis) und Patriarchen Anatolius »[10].

Dagegen scheint Agapitus von Rhodus sich nur daran zu erinnern, dass auch fast alle westlichen Bischöfe eines Sinnes und vereint mit ihnen der heiligste Erzbischof Leo, in den Briefen und mündlichen Bekenntnissen (ob es sich auf Leo oder auf alle Bischöfe bezieht, ist nicht klar) die Ergebnisse Chalcedons bestätigt und besiegelt haben[11].

Auch sonst erscheint *der Papst* fast ausnahmslos *in der Reihe der Patriarchen*. Wir sahen es schon vorhin in einigen Beispielen. So verteidigen die Aegypter den ermordeten Proterius damit, dass er in Gemeinschaft mit den Bischöfen der ganzen Welt, vor allem mit den höchsten Bischöfen Leo von Rom, Anatolius von Konstantinopel, Basilius von Antiochien und Juvenals von Jerusalem gestanden habe[12]. Ihr Vorwurf

---

[6] CE: S 27, 2 = M 539C.
[7] CE: S 48, 7 = 561B.
[8] CE: S 73, 17 = M 592B.
[9] CE: S 56, 25 = M 571D.
[10] CE: S 32, 13 = M 546B.
[11] CE: S 65, 16 = M 582C.
[12] CE: S 13, 1 = M 525B. S 16, 18 = M 529C.

gegen Timotheus Aelurus ist sein Bruch mit eben diesen Hohenpriestern. Sie fordern den Kaiser auf, er möge dem Erzbischof von Rom schreiben, damit der vom Kaiser informiert werde, aber auch an die Bischöfe von Antiochien, Jerusalem, Thessalonich und Ephesus; an Anatolius hätten sie sich selbst bereits gewandt [13].

Gegenüber Anatolius selbst klingen die Worte der Aegypter noch etwas anders: sie hoffen Hilfe von ihm und « von den anderen heiligsten Erzbischöfen, die einen Sitz *gleichen Ehrenranges* (eiusdem honoris sedem) innehaben » [14]. Das gleiche Motiv erscheint in der Synodica von Heraclea: « Wir glauben immer, wie die apostolische Kirche der romanischen Kathedra glaubt, und wie die Väter und Bischöfe der Königsstadt Konstantinopel heiligen und berühmten Andenkens glaubten und alle Bischöfe der ganzen Welt » [15]. Pisidien stellt gleicherweise Rom und Konstantinopel nebeneinander, wenn es die Auflehnung der Konzilsgegener gegen den Gesamtepiskopat rügt, der doch den grossen Kirchenlehrern folgt und den mit ihnen vereinten Erzbischöfen des alten und neuen Rom [16].

Selbstbewusst schreibt Patriarch Anatolius in der Einleitung seines Gutachtens von seiner Sorge um das bedrohte Alexandrien: « ... *ich* ruhte nicht, sondern folgte der Absicht eurer christlichen Majestät, die die Regeln der heiligen Väter nicht verachtet und das bürgerliche Recht gewahrt wissen will, *und tat, was mir zukam, da ich den Bischofsitz dieser kaiserlichen Stadt regiere* » [17].

Es scheint, dass für das Auge eines alltäglichen oströmischen Bischofs vor dem Glanz kaiserlicher Macht das Ansehen des Papsttums verblasst. Für ihn bleibt es nicht viel mehr als der *Vertreter der Kirche des Westreiches.* Er hat ihn ja nicht nötig, den *allzu fernen* römischen Erzbischof, da der Kaiser die üblichen Streitgeschäfte viel rascher erledigt. Ja, der Bildungsstand dieser Bischöfe lässt sie kaum einmal über die Grenzen ihrer Provinz, über die Grenzen des Ostreiches blikken [18]. — Und doch bleibt *der für sie unbedeutendste Patriarch*

---

[13] CE: S 15, 31 = M 528D.
[14] CE: S 17, 27 = M 531B.
[15] CE: S 27, 15 = M 540B.
[16] CE: S 51, 36 = M 566B.
[17] CE: S 25, 5 = M 537B.
[18] Vgl. auch Kap. 14.

an erster Stelle. Und doch wird er mit Titeln besonderer *Ehrfurcht* bedacht. Sie erkennen an, dass sie die Augen eines heiligen Leo nötig haben, um die monophysitische Gefahr zu erkennen [19]. *Vom Papst* verlangt man *Erklärungen über den Wert der chalcedonensischen Entscheidungen.*

Zwar hat es unsere Apologetik für den römischen Primat durchaus nicht nötig, sich auf die Bemerkungen des Codex Encyclius zu stützen. Aber ebenso wenig könnte man sie als Zeugen wider Rom heranziehen. Die immer wieder durchschimmernde Theorie: die Kirche beruht auf den fünf Säulen der Patriarchen von Rom, Konstantinopel, Alexandrien, Antiochien und Jerusalem wird nie zu Ende gedacht. Sie macht in vorsichtiger Scheu halt vor dem Ansehen Roms, eines Rom, das kaum eine Bedeutung für ihren alltäglichen Gesichtskreis hat. Diese Tatsache lässt doch wenigstens darauf schliessen, dass diese Bischöfe ein Wissen um etwas Höheres im Papste haben.

3. ABSCHNITT

Kaisertheologie

20. Kapitel

Episcopus rerum externarum.

Die Aeusserungen des Episkopates über die kirchliche Autorität, über Papst, Patriarch, Konzil treten zurück hinter den weitschweifigen Ausführungen über die Autorität des Kaisers. Ihre Apostrophen, ihre captationes benevolentiae, ihre Lobreden an seine Majestät ergeben zusammengereiht geradezu eine Theologie des Kaisertums.

Wir berührten schon die mehr flüchtigen Bemerkungen, die vom *Verhältnis der Konzilien zum Kaiser* sprechen. Chalcedon ist die « ehrwürdige Synode, damals aus kaiserlicher Sanktion gefeiert » [1], « heilsam... wegen der grossen Zahl der

[19] J. H. Card. Newman, Apologia pro vita sua, deutsch von Knöpfler, Mainz 1922, p. 134.

[1] CE: S 25, 35 = M 538C. S 65, 9 = M 582B.

dort versammelten Bischöfe und des eins mit ihnen gefällten Spruches des heiligen und guten Kaisers Marcian »[2].

Das sagt natürlich nicht viel. Auch Papst Leo d. Gr. stellte die Bestätigung Chalcedons durch Kaiser Marcian in eine Reihe mit seiner eigenen[3].

Im üblichen Rahmen bleibt auch die Kennzeichnung anderer Aufgaben des Kaisers: Sein ist die *Sorge für den Frieden der Kirche*[4]. Er steht da als der *bewaffnete Arm* der Kirche « nervi et arma ecclesiae » und ist, wie Konstantin, « princeps militiae Christi »[5]. Er ist Rächer des geschändeten Bischofsamtes, des profanierten Baptisteriums[6], er der Wächter des Glaubens und der unveräusserlichen Rechte des Priestertums[7]. Der Brief der Armenia prima vergleicht ihn hierin fast mit ausdrücklichen Worten dem Schäferhund der Herde Christi[8]. Dem Kaiser liegt die Bestrafung der Häretiker ob: ut correctio in eo fieri debeat, estis vos domini per auctoritatem imperii[9]. Mönch Baradatus führt hier als einen für unsere Begriffe köstlichen Vergleich die Reminissenz an das dreizehnte Kapitel des dritten Buches der Könige an: der Löwe (Leo) frisst den Esel des ungehorsamen Propheten Semei auf[10].

Julian von Cos begründet die Aufgabe, gegen die Häretiker vorzugehen: « Gegenüber der Grösse der Untaten (des Timotheus) *genügt nicht die Gewalt der kirchlichen Sanktionen* »[11]. Aehnlich äussern sich die Bischöfe der Phönicia Prima, daß solches Vergehen « das Maß kirchlicher Strafen überschreitet, — mensuras ecclesiasticae vindictae transcendit »[12].

---

[2] CE: S 50, 25 = M 564C.

[3] Leo M. ad Leonem imp. TD 72, 58 = B 162 ML 54 col. 1145A.

[4] CE: S 92, 24 = M 616A und oft.

[5] CE: S 73, 3 = M 592A.

[6] CE: S 62, 19 = M 579C.

[7] CE: S 40, 12 = M 552B. S 89, 14 = M 612A. S 92, 25 = M 616A.

[8] CE: S 70, 33 = M 589B.

[9] CE: S 40, 31 = M 552D.

[10] CE: S 35, 25 = M 623D.

[11] CE: S 66, 21 = M 584A. — E. Wille, Bischof Julian v. Kios, Kempten 1910, p. 147 übersetzt irrig: « Für Gnadengewährung... ist nach solchen Greueltaten nach den kirchlichen Bestimmungen kein Platz mehr ». Der Text lautet aber: « captus enim in talibus vestram iustitiam debet experiri solummodo, quoniam ad magnitudinem commissorum eius... potestas ecclesiasticarum non sufficit sanctionum ».

[12] CE: S 44, 32 = M 556D.

Im Brief aus Neuepirus wird betont: Da das Geschehen so ungeheuerlich ist, bedarf es der Hilfe Ew. Majestät [13].

Allerdings, *eigentlich kommt den Bischöfen das Gericht über Timotheus zu.* Sie sprechen die Sentenz, und die lautet so streng, wie nur möglich: er ist dem Kaiser zu überliefern. Wir sind nicht mehr kompetent. Basilius von Antiochien verbreitet sich darüber. Nach seinem Urteil sei es illusorisch, über Timotheus zu sprechen, denn er ist ein « alienigena », ein Fremdling, durch seine Taten und durch sein Bekenntnis aus der Kirche ausgeschlossen; sonst könne man ja schliesslich auch die Heiden wegen Verletzung kirchlicher Gesetze belangen [14]. Diese kaiserlichen Aufgaben der Sorge für die Kirche werden zusammengefasst in dem einen Wort: Dir, Kaiser, kommt es zu, « den heiligen Canones gegen ihren Verächter Timotheus ihre Kraft zuzubilligen (canonibus robur decernere) » [15]. Er hat unverletzlich zu erhalten, was Christus durch die Konzilien, in diesem Falle Chalcedon, wohl bestellt hat [16].

Nach orientalischer Art werden diese noch rein juristichen Dinge, die ganz im Rahmen des konstantinischen ἐπίσκοπος τῶν ἔκτος bleiben, *in farbenfrohen Bildern* gesagt. Diese Bilder stammen natürlich *aus dem Reich der theologischen Sprache.* Der Kaiser steht da zum Heil des Leibes Christi [17]. Er hat eine providentia für die Kirchen, die gleich nach der Gnade Gottes erwähnt wird [18]. Er führt seine Untertanen zum König der Könige Christus [19]. Durch ihn eint Gott die Glieder der Kirche, des mystischen Leibes Christi [20]. Durch seine Sorge wird mit Gottes Hilfe, was getrennt ist, geeint, gesundet der ganze Leib; so ist er ein guter Hirte und bester Arzt [21]. Sein Streben ist es, daß « die Kirchen in einem Schafstall zusammenfinden » [22]. Das berühmte Wort rex et sacerdos-episcopus klingt bei Aga-

---

[13] CE: S 96, 18 = M 621A.
[14] CE: S 34, 15 = M 549A.
[15] CE: S 26, 7 = M 538D.
[16] CE: S 66, 30 = M 584B; vgl. S 93, 4 = M 616C.
[17] CE: S 92, 27 = M 616A.
[18] CE: S 85, 26 = M 607D.
[19] CE: S 43, 15 = M 555D.
[20] CE: S 49, 29 = M 563B. S 58, 17 = M 573D.
[21] CE. S 76, 1 = M 595C/D, vgl. Eusebius, Vita Constantini III. 59, MG 20 col. 1128A: Kaiser ist Heiland und Seelenarzt; De laudibus Constantini 2, MG 20 col. 1328: guter Hirte.
[22] CE: S 69, 28 = M 587-588.

pitus von Rhodus an: die erste oblatio und das angenehme Opfer ist, daß... der Fürst der ganzen Welt unter der Sonne den Glauben an die Trinität unverletzlich wahrt und... die Menschen Gott fürchten lehrt [23].

Das ist *geistliche Rhetorik* des fünften Jahrhunderts. Viele Bischöfe wissen daneben ihre Autorität, ihre Sendung klar herauszustellen. Wir sehen es in einem eigenen Kapitel. Aber auch hier, gemessen an der kaiserlichen Autorität, bleibt uns die eine oder andere Spur eines *Sendungsbewusstseins*. Pontus schreibt: « per nos vestrum apud Deum et homines approbetur imperium » [24]. Den *Willen des Episkopates* über den makellosen Glauben, der ihn ihm ist, *befragt* die kaiserliche Majestät; er ist der Zeuge der apostolischen Tradition auch für den Kaiser [25]. Eine ähnliche Auffassung liegt sicher auch dem maßvollen, sachlichen Rundschreiben des Kaisers selbst zugrunde.

Aber nicht alle sprechen so. Nein, solche Aeusserungen sind versprengte Reste. Die Mehrzahl der Bischöfe weiß dem Kaiser nur zu danken, daß er sie zur Mitwirkung in der Angelegenheit der Alexandrinischen Revolte heranzog, « sacerdotibus huius passionis medicinam inpertiri dignatus es et spiritalem advocasti sententiam decreto sacerdotum communi magis volens ad incolumitatem membra languentia revocare » [26]. Die Armenier, deren Brief sonst reichen, soliden dogmatischen Gehalt aufweist, ergehen sich in Demutsbezeugungen: « Gottes Herablassung nachahmend, verachtet ihr nicht die Kleinen... uns, die wir in unserer entlegenen Gegend (pro abiectione nostra) nichts auf der Welt sind, zogt ihr als Gefährten eurer Regierungssorgen heran, obwohl ihr unseres Rates nicht bedürft » [27].

Die armen Armenier drücken damit nur gröber aus, was ihre Amtsbrüder in weniger krasser Form in ihrem Staunen

---

[23] CE: S 64, 2 = M 580D; vgl. Euseb. VC III. 23, MG 20 col. 1169B: Er war seinem Gott Priester, und vor allem LC II, MG 20 col. 1328, wo ganz ähnliche Worte wie im CE!

[24] CE: S 79, 32 = M 600B.

[25] CE: S 44, 38 = M 557E.

[26] CE: S 47, 11 = M 560C.

[27] CE: S 71, 23 = 590B; vgl. Euseb. LC 11, MG 20 col. 1376A: Wir enthüllen Dir (Kaiser) die Mysterien Gottes... nicht um Dich zu lehren, der Du von Gott selbst gelehrt worden bist, nicht um Dir Verborgenes zu enthüllen, dem schon vor unseren Worten Gott selbst... das Verborgene enthüllte.

über den Entschluß des allerchristlichen Fürsten, sie zu befragen, wiederholen [28]. Man sieht sich, so will es wenigstens bei vielen scheinen, *nur als die theologischen Sachverständigen dessen an, der eigentlich alleiniger Herr auch der Kirche* ist, als die mit besonderen geistlichen Fakultäten ausgestatteten Beamten seiner Oberhoheit. Durch den Kaiser reichen sie aller Welt den Becher der pietas [29]. Ihnen, denen verliehen ist, Sünden zu binden und zu lösen, *überträgt* (*committere*) *er* die Sorge um die heilige Gemeinschaft und Einheit (communio) [30]. Der Kaiser hat sich für den Kampf um die Orthodoxie als Gefährten die Bischöfe gewählt; sie, die um unverletzliche Erhaltung der Regeln der heiligen Väter bitten, *dürfen* zu ihrer Verteidigung *beitragen* (ad defensionem concurrere praecepistis) [31]. Ja sie bitten; auch nach ihren Darlegungen *liegt alles in der Hand der kaiserlichen Majestät* [32], der das Gutachten gnädig aufnehmen, der verzeihen muss, wenn sie vielleicht zu viel gesagt haben [33].

21. Kapitel

Kaiser von Gottes Gnaden.

All das kan natürlich immer noch als üppiges Gewächs orientalischer Rhetorik betrachtet werden. Es ist ja überhaupt sehr schwer festzustellen, wo in solchem höfischem Schrifttum der Ernst und die These anfängt und die Phrase aufhört. Aber es erregt doch Bedenken, wenn man den eben skizzierten Aufgabenbereich des Kaisers begründet sieht in einem Gottesgnadentum, das den Herrscher schlechthin zu einer übernatürlichen Persönlichkeit, einem übernatürlichen Amtsträger macht.

---

[28] CE: S 41, 29 = M 554A non piguit: S 44, 38 = M 587D.

[29] CE: S 93, 32 = M 617C.

[30] CE: S 64, 16 = 581B; vgl. Euseb. VC III, 24 MG 20 col. 1081D: Dem Bischof über die Kirche das Angemessene verfügen.

[31] CE: S 60, 29 = M 576D; vgl. Euseb. VC III, 66 MG 20 col 1144C: Ueberwinder der Häresie einzig von allen, die je waren, der gottgeliebte Kaiser.

[32] CE: S 59, 41 = M 576A.

[33] CE: S 84, 3 = M 605C; vgl. S 65, 29 = M 583A.

Zum gewöhnlichen, man möchte sagen, zum Hofzeremoniell, gehören die Vergleiche mit David und Salomon oder anderen alttestamentlichen Persönlichkeiten [1], gehören die Wendungen: vestrum *imperium divinitus constitutum* [2], — munus desuper collatum [3], — potestas vestra super omnes homines [4], — ipse Deus te elegit [5], — Christus solus regnans tibi coronam imposuit [6], Gegenüber Leo I. konnte das vielleicht insofern mit besonderem Ton gesagt werden, als er der erste Kaiser war, der seine Krone aus der Hand des Patriarchen empfing. Anatolius von Konstantinopel hatte ihn gekrönt [7]. Aber diese Komplimente bekommen einen ganz eigenartigen Klang, wenn viele der Bischöfe vom Beistand Gottes für den Herrscher sprechen. Inserta tibi iustitia [8], — fides ab infantia inserta [9], — verbum fidei quam tenes [10], nun das kann man auf den einem jeden Christen in der Taufe eingepflanzten Glauben beziehen. Doch es geht weiter: Der *Kaiser hat himmlische Weisheit zur Hand,* er ist gewohnt, sich göttlicher Dinge zu bedienen (divina carpere) [11] — Gott gab euch den Verstand der Weisheit, — verlieh euch die Weisheit da euer Herz in seiner Hand ist (Anspielung auf Prov. 21) [12]. Und in stärkeren Tönen: *Christus lenkt seine Majestät durch eine Art Inspiration von oben* (desuper quadam inspiratione) zu allem Gutem, so schliesst der

---

[1] CE: S 57, 14 = M 572D. S 65, 33 = M 583A. S 69, 18 = M 587C. S 94, 2 = M 617D.

[2] CE: S 64, 8 = M 581A; vgl. S 95, 20 = M 619C.

[3] CE: S 64, 1 = M 580D.

[4] CE: S 71, 14 = M 589D.

[5] CE: S 46, 17 — M 559C; vgl. S 12, 1 = 524B. S 86, 14 = M 608B.

[6] CE: S 93, 35 = M 617C; vgl. S 65, 32 = M 583A.

[7] Nach W. Sickel, Das byz. Krönungsrecht, BZ 7 (1898) p. 517-518, 539-40 wurde Marcian als erster vom Patriarchen gekrönt. Sickel schliesst aus den Notizen bei Leo Grammaticus und Theodosius Melitenus. Die gewöhnliche Annahme ist für Leo, cf. Pauly-Wissowa, Realenzykl. ad. v. Leo (XII. col. 1948).

[8] CE: S 26, 7 = M 538D.

[9] CE: S 30, 14 = M 543/544. S 41, 24 = M 553D. Vgl. Leo M. ad Leon. imp. B 162 ML 54 col. 1145B: per inhabitantem in vobis Spiritum Dei satis vos instructos...

[10] CE: S 23, 3 = M 546A; vgl. S 31, 19 = M 545B.

[11] CE: S 33, 10 = M 547C; vgl. S 35, 14 = M 623B.

[12] CE: S 42, 7 = M 554C (Anspielung auf Prov. 21, 1); vgl. Euseb. VC III. 3 MG 20 col. 1057B: Des Kaisers Hochsinn auf göttliche Eingebung; vgl. LC passim (MG 20 col. 1377C).

Brief der Armenia Prima [13]. « Du aber... dessen Macht und Kraft in des Herren Hand liegt, geruhe in allem zu verfügen, *was dir Gott offenbart* (revelaverit) *und in deinem Herzen gewohnheitsgemäss* (consuete) spricht. Wir wissen und glauben, dass Jesus Christus, unser Gott und Heiland, der dich zum König salbte, *dir wie David und Daniel seine Weisheit schenkt,* zur Stärke und Mehrung der heiligen Kirchen Christi », so huldigt Agapitus von Rhodus [14].

Den Höhepunkt bildet das Elogium der Synode von Damaskus: « Wahrlich, das Herz des Königs ist in Gottes Hand und Gottes Herz in des Königs Rat. *Die von Gott des Reiches Zügel erlangt haben,* täuschen sich daher nie (nunquam decipiuntur), ... denn *sie haben Gottes Herz*; daher besitzen sie die Gabe der Weisheit und des Rates » [15].

Nach solchen Worten überrascht durchaus nicht mehr, wenn der gleiche Brief fortfährt: « Da du, Herr der Dinge, aus jener Hand Weisheit empfangen hast, *hast du unerschütterlich und fest in dir die Grundlage des rechten Glaubens* (immobilem atque robustam in te fidei rectae crepidinem) » [16]. Die Bemerkung der Armenier: Vocante Jesu, non poteris amoveri scil. a bona confessione, sagt im Zusammenhang nicht viel [17]. Aber ein wenig gar stark ist es denn doch, wenn die Bischöfe von Dardanien (Uesküb) sich begeistern: « *durch euch* steht *Gottes Glaube* (pietas) *fest und unverletzlich*... nichts von den Mysterien (sacramentorum) Gottes wird *infolge des Glaubens eurer Majestät* durch menschliche Wandelbarkeit geändert » [18]. Muten soche Darlegungen wie Stücke aus einem Traktat de inspiratione et infallibilitate imperatoris an, so entsprechen ihnen andere Epitheta, die den *Kaiser zum Oberhaupt der Kirche* zu machen scheinen. Die schon zitierten Armenier wis-

---

[13] CE: S 70, 37 = M 589B; vgl. Euseb. VC III. 3 MG 20 col. 1088B: vom göttlichen Geist begeistert, und 48, 1108C: ganz göttliche Weisheit atmend.

[14] CE: S 65, 30 = M 583A.

[15] CE: S 44, 33 = M 557D; vgl. Euseb. VC I. 19 MG 20 col. 936B: eingeborene Klugheit und gottgeschenkte Weisheit.

[16] CE: S 44, 37 = M 557D; vgl. Euseb. VC IV. 15 MG 20 col. 1164A: die Kraft des göttlichen Glaubens in seiner Seele.

[17] CE: S 72, 20 = M 591B.

[18] CE: S 88, 7 = M 610C; vgl. Euseb. VC I. 46 MG 20 col. 961A: Kaiser macht in seinen Taten die Sorge Gottes um die Kirche unerschütterlich.

sen noch festzustellen: « Triticum fidei a zizaniis separatum vobis fidelibus imperantibus conservamus »[19]. Das kann man übersetzen: « Den Weizen des Glaubens bewahren wir vom Unkraut getrennt, da ihr den Gläubigen gebietet », wobei « da » ähnlich wie der lateinische Ablativus absolutus bzw. griech. Genitivus absolutus in temporaler und in kausaler Bedeutung schillert. Etwas später heißt es im gleichen Brief: « Damit wir nicht durch des Teufels Angriff getrennt und in verschiedene Ansichten gespalten, den rechtenVäterglauben mindern, darum hat Gott euch zum Vorkämpfer des Glaubens eingesetzt (propugnatores vos fidei Deus instituit), weil ihr schon durch unermeßliche Wohltaten Gottes Bild erhalten habt. Denen, die Aergernisse schaffen, eure Hilfe entgegenstellend und denen, die für das Evangelium arbeiten, Trost spendend, — so solltet ihr zugleich mit ihnen triumphieren. Die heilige und katholische Kirche wird von den Frevlern zwar bedrängt, aber nicht vernichtet (in Griechischen stand wohl das Wortspiel πολεμεῖν-πολείσθαι), sie blüht vielmehr, — erleuchtet von den Dogmen der Religion, und *zugleich von eurem Glauben besonnt,* nimmt sie den Kampf mit den Feinden auf (*vestra simul irradiata fide*) »[20].

Die benachbarten Bischöfe von der Armenia Prima Sebaste steigern gar ihr Lob zu dem Wort: « ... *Die Hl. Kirche, deren Haupt zwar Christus* ist, *ihr aber deren Kraft und Fundament,* dem unverrückbaren Felsen Christus ähnlich, auf dem (Christus) der Schöpfer des Alls seine Kirche baute, — cuius caput quidem est Christus, vos autem robur et fundamentum imitantes immobilem Christi petram »[21]. Ja die Synode der Syria secunda preist den Kaiser Leo als eine Erfüllung von Matthäus 16: Christus gab auch jetzt *Erfüllung seiner Verheissung* (ad terminum adduxit promissionem), in der dem Petrus gesagt wurde: « Du bist Petrus und auf diesem Felsem will ich meine Kirche bauen und die Pforte der Hölle werden sie

[19] CE: S 72, 5 = M 590D. Diese Bemerkung beruht wohl auf einem Wort der Einleitg. der Chalced. Definition: « quia diabolus non desinit per zizania sua contra semina pietatis insurgere... propter hoc Deus... piissimum hunc... erexit imperatorem ». ACO tom. II vol. II p. 126, 15. 16 = Msi VII. col. 108/109. Man sieht, wie diese Wendung unter den Händen der Armenier vergröbert, darum verschärft wird.

[20] CE: S 72, 13 = M 591A.

[21] CE: S 70, 30 = M 589A.

nicht überwältigen » *als er eure Majestät mit dem kaiserlichen Gewand des heiligen Reiches* (pii imperii augusta veste) *umkleidete* » [22]. Der Brief aus Antiochien stellt diese Kaiserwürde der Würde der Kirchenväter und Bischöfe gegenüber in einer nicht gut zu verdeutschenden Einleitung: « Omnibus equidem sicut lux, vestra potentia ad beneficia proposita, aequos radios indigentibus velut in mensura condonat, praecipue vero illis, qui amatores rectae fidei et eandem circa deum quam vos obtinent pietatem, cuius praeceptores quidem sunt doctores rectorum dogmatum et qui diversis temporibus extiterunt lumina veritatis, *custos autem omnium praecipuus praees,* quando et culturae a vobis hereditatae susceptor et fidelissimus conservator existis » [23].

Agapitus von Rhodus fasst schliesslich alles zusammen: « *Vere namque sacerdos et natura imperator existis* » [24].

Nicht nur Kaiser Leo, auch sein grosser Vorgänger Konstantin wird mit solchen Lobreden bedacht. Basilius von Seleucia, dessen Ueberschwänglichkeit Photius unerträglich schilt [25], ruft Leo zu: « Zelatus es actibus tuis, tranquillissime imperator, Constantinum illum memoriae immortalis maximum pium amatorem Christi et indubitanter apud omnes beatum, qui in Abel [26] libans imaginis similitudine memoriam in animabus hominum possedit in aeternum, qui cum David quidem sicut rex et propheta stat apud deum, cum Petro autem et Paulo et tonitruis filiis *quasi similis eis in praedicationibus veritatis effulget.* Ille enim... factus *semen et radix et cultura et scintilla nobis salutis* inextinguibilis » [27].

Den letzten Grund solcher Auffassung deutet schliesslich das Schreiben der Phoenicia secunda an: « *Was immer ihr wollt,* gütigster Herr, *könnt ihr tun.* Denn dem guten Herrscher ist nichts unmöglich; alles kann er modo pietatis bewirken » [28].

---

[22] CE: S 38, 33 = 550B. Der Passus wird auch von Am. Gasquet, De l'autorité impériale en matière rélig. à Byz. (Paris 1879) als charakteristisch zitiert, p. 50.

[23] CE: S 32, 36 = M 547B.

[24] CE: S 64, 9 = M 581A.

[25] Photius, Bibl. Cod. 168, MG 103 col. 491/492.

[26] Euseb. VC I. 19 MG 20 col. 936B: vergleicht mit Moses.

[27] CE S 46, 22 = M 560-561. Zitiert auch bei Am. Gasquet a. a. O. p. 50. — Der Kaiser als Erzieher und Prediger der Menschheit oft bei Eusebius VC II. 28 MK 20 col. 1005C. und LC 2 MG 20 col. 1325C.

[28] CE: S 45, 32 = 558D.

So hatten die Neider des heiligen Chrysostomus zum Kaiser Arkadius gesprochen: « Kaiser, du bist von Gott über uns gesetzt, über dir steht niemand, du herrschest über alle; du kannst tun, was du willst ». So hatte Konstantius den italischen Bischöfen aufbrausend gesagt: « Was ich will, das hat als Kanon zu gelten » [29].

22. Kapitel

Vom Cäsaropapismus

Was im Codex Encyclius zur Frage der kaiserlichen Autorität gesagt wird, ist so vielartig, daß es einer Sichtung und Einordnung bedarf. Das soll im Folgenden kurz geschehen, ohne daß damit beabsichtigt sein soll, eine Geschichte des Cäsaropapismus zu entwerfen. Es soll nur der eine oder andere Anhaltspunkt geboten werden, der die Würdigung des eben Geschilderten erleichtert.

Was die Bischöfe über den Kaiser sagen, ist *kein einheitliches System,* genau so wenig, wie der Codex Encyclius eine einheitliche Abhandlung ist. So ist es streng genommen irreführend, die verschiedenen Aeusserungen verschiedener Bischöfe von allen Enden des Reiches unter einen Nenner zu bringen. Dennoch besteht eine gewisse Einheit, die durch das gleiche Thema, den gleichen Grundgedanken gegeben ist. Darum darf man auch die eben dargelegte « Kaisertheologie » typisch für die damaligen kirchlichen Anschauungen des Orients nennen.

Diese Anschauungen sind mit einem Wort gesagt Cäsaropapismus [1]. Es gibt keine Aeusserung, keine noch so barocke Tirade im Codex Encyclius, die die Lehre aussprechen würde: Der Kaiser ist Herr der Kirche. Eine solche Lehre wäre, um es dogmatisch auszudrücken *häretisch,* unchristlich. Den im Codex Encyclius vertretenen Bischöfen liegt eine solche Lehre ebenso fern, wie einem Konstantin, einem Theodosius, selbst

---

[29] Chrysostomus Bauer, Die Anfänge des byz. Cäsaropapismus, Arch. kath. Kirchenrecht 101 (1931) p. 108, 106.

[1] Siehe zum Folgenden: Chrys. Bauer, Die Anfänge des byz. Cäsaropapismus, Arch. für kath. Kirchenrecht 101 (1931) p. 99-113.

einem Justinian. *Grundsätzlich* galt immer, was das Gesetz des Honorius verfügte: « So oft eine Sache der Religion in Frage ist, steht es den Bischöfen zu, zu handeln »[2], und was Valentinian bestimmte: « Es ist nicht recht, daß die Gottesdiener dem Richtspruch der weltlichen Macht unterworfen seien »[3]. Den gleichen Charakter trägt auch Kaiser Leos Rundschreiben an den Episkopat.

So billigt auch der Episkopat in seinen schwungvollen Reden Leo I. *grundsätzlich nicht mehr zu als den episcopatus rerum externarum,* das Schirmeramt der Kirche. Aber die Art und Weise, wie sie davon sprechen, leistet dem *praktischen* Cäsaropapismus Vorschub, *klingt oft, als sei ihnen keine andere Autorität in der Kirche, als die des Herrschers, bekannt*[4].

Ein solcher Episkopat wird für die Uebergriffe eines Basiliscus, Zeno und Anastasius, eines Justinian und Heraclius allzu willig seine Hand leihen.

Dieser praktische « Cäsaropapismus » wird verständlich, wenn man sich bewusst bleibt, auf welch *geistigem und sozialem Niveau* der oströmische Episkopat weithin stand. Die so oft armen und ungebildeten Bischöfe waren dem Eindruck der Macht und des Glanzes des Kaisertums kaum gewachsen. Dass sie trotzdem noch so hohes Amtsbewusstsein haben, dass sie überhaupt ihre Eigenständigkeit behaupten, bleibt, von diesem Standpunkt gesehen, eine bewundernswerte Tatsache.

Manches begreift sich aus einem an sich gesunden lebhaften *Patriotismus* des Gräkorömers. Vieles wird ferner verständlich aus dem *Charakter,* aus dem *Stil* des Orientalen, vor allem in der spätrömischen Kaiserzeit. Er liebt die Phrase, die rhetorische Uebertreibung. Allerdings bemerkt Karl Krumbacher, viel byzantinischer als dieses Byzanz sei doch der Stil der ab-

---

[2] Cod. Th. XVI, 11, 1 ed. Th. Mommsen et P. M. Meyer Berl. 1895 vol. I pars II, p. 905.

[3] Cod. Th. XVI 2. 47 ed. Th. Mommsen et P. M. Meyer Berl. 1895 vol. I pars II, p. 852.

[4] Casp. Riffel, Geschichtl. Darstellung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat... bis Justinian, Mainz 1836, p. 421 fand es noch « höchst sonderbar, daß ein sonst sehr achtenswerter Kirchengeschichtsschreiber die Behauptung wagen konnte, die in der Theorie anerkannte Freiheit der Kirche sei nie rein in Anwendung gebracht worden, da die menschlichen Leidenschaften mächtiger denn theoretische Formeln gewesen... » Riffel sah die Dinge wohl zu sehr vom Standpunkt des Apologeten.

solutistischen Höfe europäische Monarchen, wie Philipps II., Ludwigs XIV. und gewisser deutscher Kleinfürsten [5].

Ein Erbübel, an dem die ganze Zeit, auch die kirchlichen Verhältnisse kranken, ist *die im Grunde heidnische Auffassung* des Kaisertums. Am. Gasquet hat diese Ansicht in einem fast vergessenen Buch De l'autorité impériale en matière religieuse ä Byzance (Paris 1879) in sehr zugespitzter und vielfach unbefriedigender Form vertreten, — unbefriedigend vor allem deshalb, weil er unterschiedslos und unbedenklich bald aus dem 3. Jahrhundert, bald aus nachjustinianischer und hochmittelalterlicher Zeit sein Material herbeizieht und aneinanderreiht. Doch etwas hat er sehr richtig gesehen: *der byzantinische Cäsaropapismus ist auch durch Reste der heidnischen Kaiseridee, die im Augustus den Summus Pontifex sah, bedingt* [6].

---

[5] Gesch. d. byz. Literatur [2] München 1897, p. 23.

[6] Am. Gasquet a. a. O. p. 266: Conclusion. Les empereurs chrétiens n'abdiquent aucun des droits qu'ont exercés leurs prédécesseurs paiens. Ils dominent la société laique et la société ecclésiastique. Ils se parent encore du titre de prêtres-rois. Ils se croient les chefs du culte nouveau comme si rien n'était changé autour d'eux. Ils siègent en évêques au milieu des évêques. Ils continuent à recevoir les adulations de la foule, qui les proclame les successeurs des apôtres, Christs vivants en qui s'incarne temporainement la puissance divine et qu'éclaire Dieu lui-même de ses rayons. Ils abandonnent aux prêtres le soin de distribuer les sacrements et d'accomplir le sacrifice, mais eux-mêmes approchent du saint des saints et s'entretiennent avec lui dans le silence mystérieux du sanctuaire. Ils jouissent de privautés dont les laiques sont exclus, ils entrent en partage des privilèges réservés au sacerdoce. Après leur mort, l'apothéose, comme aux temps du paganisme, entr'ouvre pour eux la voûte céleste, ou ils vont grossir les légions d'anges et de saints promus comme eux aux éternelles délices.

Non contents des honneurs réligieux dont le monde byzantin les environne, ils exercent en réalité l'autorité souveraine en matière de foi. Ils dictent les lois à l'Eglise, ils règlent la discipline du clergé, ils remplissent leurs codes de prescriptions religieuses. Pour resoudre des difficultés que l'interprétation du dogme fait naître, ils réunissent dans des assemblées, appelées conciles, les évêques et les docteurs dont il leur plaît de prendre les avis. Ils président à leurs séances, dirigent leurs délibérations, sanctionnent leurs décrets. Les canons prennent place dans la législation, et révêtus de l'autorité qu'ils leur communiquent, deviennent obligatoires, et engagent le monde catholique tout entier. Ils distribuent comme autrefois les dignités sacerdotales, ou ne laissent à l'élection des pasteurs chrétiens qu'une liberté illusoire. Ils vont plus loin encore. S'ils proscrivent l'hérésie et s'ils se font inquisiteurs de la foi, ils prétendent aussi interpréter le dogme et imposer leurs solutions. Chaque empereur de Byzance est doublé d'un théologien. Ils introduisent l'ar-

Diese Entwicklung ist natürlich. Die Männer der Kirche, die Bischöfe, Priester, Laien kannten das Kaisertum zuerst nur als *Verfolger.* Der gewaltige Druck seiner Machtfülle stand in scharfem Angriff gegen sie. Nun wandte Konstantin die Lage. Die gleiche gewaltige Macht stand *für* die Kirche. Das betäubte geradezu. Das Kaisertum selbst in seiner Idee und Wirklichkeit durch und durch christlich zu gestalten, war eine Aufgabe für Jahrhunderte[7]. Und doch musste dieser ganz neue Faktor in das Leben und Denken der Christen eingeordnet werden. Dazu standen noch nicht die späteren fein entwickelten Unterscheidungen von staatlicher Gewalt zur Verfügung. Man kleidete alles in die alte kirchliche *sakrale Sprache,* in die Worte der heiligen Schrift und des innerkirchlichen Lebens. So hiess der Kaiser episcopus, hiess sacerdos et rex. Wir finden solche Ausdrücke heutzutage stark. Ein Leo Magnus wusste, was er damit sagen wollte[8]. Wusste, dass in diesen Worten eine Aequivokation, ein *Doppelsinn* lag. In den Händen kleiner Geister mussten diese Worte immer mehr plump und grob werden. Man verlor das Gefühl für ihre eigentliche Bedeutung, man nahm sie, wie sie lagen. Der vielfache geistige und geistliche Tiefstand des Klerus wurde auch hier zum Verhängnis.

Doch vor allem wird diese Entwicklung wesentlich gefördert durch die *Häretiker* der nachkonstantinischen Zeit. Sie, die sich nicht der Autorität der Kirche unterwerfen wollten, müssen der weltlichen Macht schmeicheln und um ihre Gunst werben. Dann war es, wie Chrys. Bauer treffend sagt, « kein Wunder, dass die « göttlichen Majestäten der Kaiser » es allmählich ganz *selbstverständlich fanden, dass sie in allen kirchlichen Dingen mitzureden hätten,* ja dass sie selbst eigentlich die obersten Herren und Rechtsträger der Kirche seien »[9]. Eine Folge dieser Entwicklung und zugleich Quelle neuer Fort-

---

bitraire dans les matières de la foi. Comme ils ont accépté le christianisme, ils croient pouvoir le réformer a leur gré et plier a leurs fantaisies et a leurs subtilités le texte immuable fixé par les grands conciles.

Mais alors se dresse devant eux une autorité d'abord humble et dédaignée, celle des Pontifes de Rome.

[7] Vgl. Casp. Riffel, Geschichtl. Darstellung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat... bis Justinian, Mainz 1836, p. 276.

[8] Leo M. ad Theodos. TD 1, 6 = B 24 ML 54 col. 735A (cf. 172, col. 1145B.

[9] Chr. Bauer, Die Anfänge des byz. Cäsaropapismus, Archiv. f. kath. Kirchenrecht 101 (1931) p. 110. — Vgl. auch C. Riffel a. a. O.

schritte im praktischen Cäsaropapismus ist die *Entfremdung* von der eigentlichen obersten kirchlichen Autorität, *von Rom* [10]. Denn, wie Chr. Bauer sagte, waren nicht die Uebergriffe der Kaiser das schlimmste, sondern daß der Widerstand der griechischen Kirche immer mehr erlahmte [11]. Er mußte aber erlahmen, da man irgendeines Ersatzes für die verschmähte römische Zentralgewalt bedurfte.

Eusebius von Cäsarea hat durch sein höfisches Schrifttum diese. Entwicklung beeinflusst. Die Vergleiche der Redensarten im Codex Encyclius mit seinen Stilblüten, die wir früher bereits anstellten, legen die Vermutung nahe, *seine Werke* hätten den Bischöfen von 457/8 und der ganzen Epoche geradezu *als Vorbild,* als Fundgrube gedient, als eine Art « Anstandsbuch » für ihren Verkehr mit dem Hof. — Eusebius war sicher anfangs von guten Absichten geleitet. Er stand ja vor den eben angedeuteten Schwierigkeiten. Aber Eusebius als Häretiker beweist, daß er seine Worte im eigentlichen Sinne verstand, daß er dem Kaiser wirkliche Obergewalt in der Kirche zuerkannte, um dadurch seine Ideen durchzusetzen.

Durch solchen Cäsaropapismus, der sich besonders durch seinen Gegensatz zu römischen, wahren Kirchenautorität übel auswirkte, wird zum guten Teil *die Tragik der oströmischen Kirchengeschichte* verschuldet. Die Willkür, die « Unstätigkeit der kaiserlichen Kirchenpolitik », der die Geschicke der oströmischen Kirche weithin ausgeliefert sind, und « nicht das Chalcedonense » [12], noch irgend ein anderes Konzil sind dem Reich und der Kirche zum Unheil geworden [13].

In diesem Komplex: Innerkirchliche Mißstände, willkürliche Einmischung der weltlichen Gewalt, Entfremdung von der wahren kirchlichen Autorität, kurz in all diesem, das dem Wesen der Kirche zuwider ist, bietet sich eher das Verständnis der alten Kirchengeschichte, als in jener « machtanbeterischen Ideologie » der modernen Geschichtsschreibung [14].

---

[10] Vgl. Kap. 19.

[11] Chr. Bauer, a. a. O. p. 111.

[12] E. Stein, Geschichte d. spätröm. Reiches, I. Vom röm. zum byz. Staate, Wien 1928, p. 470.

[13] Casp. Riffel, Gesch. Darstellung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat... bis Justinian, Mainz 1836, p. 422: « Die Nichtanerkennung der Freiheit der Kirche zerstört auch die innere Kraft des Staates und führt so allmählich seinen gänzlichen Ruin herbei ».

[14] E. Stein, La période byzantine de la Papauté Cathol. Historical Review 31 (1935) p. 129 (Rezension der Papstgeschichte von E. Caspar)

4. ABSCHNITT

Mysterium der Kirche

23. Kapitel

Sponsus Episcopus.

Die Darstellung der « cäsaropapistischen » Ideen, denen der ost-römische Episkopat, geblendet vom Glanz der kaiserlichen Macht, huldigt, könnte einen falschen Eindruck erwecken. Der Codex Encyclius zeigt auch eine andre Ideenwelt, zeigt die *alte, hohe lebensvolle Auffassung von der Kirche.* Sie zeigt uns, dass ein « theoreticher Cäsaropapismus » ein Unding ist. Sie zeigt uns die eigentlichen Gründe des scharfen Urteils über die Feinde des Chalcedonense.

Wer diese Ideenwelt nicht kennt und darum allzu gerne übersieht, wird sicher nie zu einem Verständnis eines Menschen, eines Bischofs jener Zeit kommen. Er wird darum in seinem Urteil über jene Zeit oft schroff in die Irre gehen. Es ist ja, wie Sebastian Merkle einmal sagte, bei vielen in der Ordnung, dass sie ihre Unbekümmertheit um « dogmatische Quisquillien » sich zur Ehre anrechnen und (quae quidem ignorant, blasphemant) mit wohlfeiler Geringschätzung gegen den « Wust theologischer Diskussion » (W. Norden) [1] sich des Studiums der wesentlichsten Seite byzantinischen Lebens entschlagen, damit

---

« ... je reproche à M. C. (Caspar) la machtanbeterische Ideologie que l'on sait remonter à Nietzsche et Bismark sinon plus loin, et dont on connaît universellement les derniers exploits... Il va sans dire qu'il n'est guère possible à un historien imbu d'esprit protestant et bismarckien de raconter avec justesse et avec justice le vrai histoire de ce qu'est l'institution suprème de l'Eglise catholique ». — In anderem Zusammenhang spricht sich Joseph Lebon gegen die ausschliesslich machtpolitische Betrachtung des monophysitischen Streites bei Adolf Harnack aus. Er meint, die machtpolitische Erklärung sei eine zu allgemein angenommene Meinung in der Dogmengeschichte (Le Monophysisme sévér), Louvain 1909 p. 502). Im Religiösen seien vielmehr die Gründe des Streites zu suchen (p. 504 sqq.).

[1] Papsttum und Byzanz, Berlin 1903, p. 36.

freilich auch der Möglichkeit eines eigenen Urteils sich begeben » [2].

Diese alte lebensvolle Idee von der Kirche verrät sich zunächst in dem sich wiederholenden Vorwurf: Timotheus Aelurus ist Ehebrecher, adulter! Dem entspricht der positive Satz: *Der Bischof der Bräutigam seiner Kirche* — sponsus episcopus. Der Satz ist uns leider heute nicht mehr allzu geläufig; aber dem Mittelalter war er noch wohlvertraut [3].

Die ägyptischen Flüchtlinge weisen zunächst darauf hin in den beiden Bittschriften an den Kaiser und an den Patriarchen Anatolius: Timotheus « nahm den Bischofsstuhl ein und wagte so offen *den Ehebruch an der Kirche,* die ihren Bräutigam hatte, der in ihr die heiligen Geheimnisse feierte und seinen Thron ordnungsgemäss innehatte » [4]. Dieses Wort nehmen viele der bischöflichen Gutachten auf [5].

Ehebrecher und Mörder [6] ist Timotheus Aelurus, genauer gesagt Mörder seines Vaters [7], wie schon Papst Leo schrieb [8]. Die zu Damaskus versammelten phönizischen Oberhirten rufen aus: Timotheus « ist nicht Bischof, sondern steht da als Ehebrecher an der Kirche. Was sage ich. Sie, die Christus mit seinem eigenen Blute erlöste, wollte er durch Bischofsblut an sich reissen. Nicht Hirt der Schafe Christi wurde er, sondern unerträglicher Wolf, nicht Vater, sondern Vatermörder, nicht Bräutigam, sondern Brautschänder! » [9].

In geradezu ergreifender Klage eifert Petrus von Myra, nachdem er schilderte, mit welcher Trauer seine Suffragane die Hiobspost aus Alexandrien vernahmen: « Oblitus est nostri Dominus, reliquit nos Dominus (Isai. 49, 14). Was sollen wir Bischöfe tun? Wie wären wir Hirten, wenn wir zuschauen,

---

[2] Sebastian Merkle, Rezens. zu Ludw. Mohler, Kard. Bessarion in BZ 29 (1929/30) p. 69.

[3] Siehe z. B. S. Thomas Aq., Summa Theol. Supplem. q. 40 a. 4.

[4] CE: S 13, 31 = 526B; vgl. S 14, 23 = M 527A.

[5] CE: S 29, 26 = M 542E. S 39,28 = 551E. S 45,16 = M 558B. S 57,1 = M 572B. S 61,13 = M 577C. S 61,29 = M 578A. S 62,24 = M 579A. S 74,40 = M 594B. S 82,26 = M 603D. S 93,22 = M 617B. S 94,10 = M 618A. S 97,24 = M 622B. S 35,35 = 623D.

[6] CE: S 24,24 = M 527A. S 39,28 = M 551B. S 57,1 = 572B.

[7] CE: S 29,26 = M 542E. S 45,18 = M 558C.

[8] Leo M. z. B. ad Basilium etc. JD 65,24 = B 149 ML 54 col. 1120A; cf. 1146B, 1152B.

[9] CE: S 45,15 = M 558C.

wie der Mietling die Herden so zerstreut? Wie 'durch Gottes Erbarmen'[10], wenn wir darüber kein Gericht ausrufen! Wie, 'Hochwürdige', wenn wir die Weihe der heiligen Taufe entwürdigen lassen?

Wie Vorteher der Kirche, wenn wir zum schändlichen Ehebruch schweigen? Wie Beispiel der Gläubigen, wenn die Wächter der Väternormen schwanken? »[11]. — « Wie Absalom erhob er sich schamlos gegen den Vater und entriss die Braut des lebenden Vaters, da er sich verbrecherisch und unkanonisch zum Bischof machte »[12].

Die positive Aussage des gleichen Gedankens, *der Bischof Bräutigam der Kirche,* findet sich nicht nur in dem früher erwähnten Libell der ägyptischen Flüchtlinge. Die zu Philippopel vereinten Oberhirten der Moesia prima wiederholen es: Timotheus « der zu Lebzeiten des Bischofs an dessen Kirche Ehebruch beging und ihren Bräutigam tötete »[13]. Zweimal begegnet es uns in dem schwungvollen Brief aus Myra: « Zu Lebzeiten des Bräutigams »[14] und: Kaiser, schützt die Vertriebenen und verfolgten Bischöfe, « gebt den Kirchen ihre eigenen Bräutigame wieder! »[15]. Aehnlich sagten die Phönizier[16]. Die Synode von Kreta bietet den Gedanken in der Form: « Ecclesia viduata »[17], und die pontischen Bischöfe deuten ihn an, wenn sie klagen: vom Taufbrunnen wurde Proterius weggerissen, von der geistigerweise gebärenden Mutter, und zwar durch deren Hände, die, von ihm eingeweiht, in diesem Quell geboren werden[18].

Diese Idee des bräutlichen Verhältnisses zu seiner Kirche ist ursprünglich *paulinisches Gut.* « Per Evangelium vos genui », schreibt der Völkerapostel an die Korinther, « filioli quos

---

[10] Im Griechischen stand alter Wahrscheinlichkeit nach in Anspielung auf die gebräuchlichen Bischofstitel und in Anlehnung an 1, Cor. 7,25: ἐλεημένοι. Epiphanius übersetzt nicht richtig: compatientes; es hiesse « compassi » = misericordiam consecuti. Aehnlich werden hier die anderen damals üblichen bischöflichen Titel zu Wortspielen verwandt.

[11] CE: S 61,25 = 578A.

[12] CE: S 61,14 = M 577C.

[13] CE: S 29,27 = M 542E.

[14] CE: S 62,24 = M 579A.

[15] CE: S 63,7 = 579D; vgl. S 61,14 = M 577C: sponsam genitoris abripuit.

[16] CE: S 45,15 = M 558C.

[17] CE: S 97,24 = M 622B.

[18] CE: S 82,13 = M 603C.

parturior » an die Galater [19]. Clemens Romanus und besonders Ignatius von Antiochien sind innig vertraut mit ihr [20], wenn sie auch nicht die ausdrückliche Formel bringen: sponsus episcopus. Aber sie ist so durch und durch urchristlich, dass sie wie selbstverständlich aus ihren Schriften fliesst. Origenes ist gleichfalls damit bekannt. Er spricht sogar von einem bräutlichen Verhältnis eines jeden Christen zur Kirche [21].

Dem Grundgedanken entspricht die gesamte Auffassung von der *Würde des Bischofsamtes.* Diese Auffassung gilt umso mehr, als sie in alte, ehrwürdige Worte gekleidet ist, frei von barocker Phrase. Sie bricht spontan im Lauf der Rede hervor, unaufdringlich und ungezwungen. Das unterscheidet sie von den hochtönenden Aussprachen an den Kaiser, deren Absicht, deren gezwungene, gemachte Art offensichtlich ist.

Der Priester, der Bischof *Mittler zwischen Gott und Menschen.* Mehrmals kehrt dieses Wort des heiligen Paulus wieder [22]. « Der Mittler zwischen Gott und den Menschen, der mit den Engeln steht und mit den Erzengeln die Chöre anführt », heisst es im Brief der pontischen Provinzialsynode [23].

Darum ist der Bischof *Vater* [24]: Geistlicher und gesalbter Vater, sagt Petrus von Myra in seinem gedankenreichen Brief, — « spiritualem patrem et Christum » [25]. Epiphanius oder einer der Abschreiber schrieb 'Christus' gross. So wäre der Satz etwas gar schwerfällig, trifft aber eben darin das Wortspiel, das der Metropolit, wie so oft, in das griechische Wort χριστός hineinlegte.

Aufgabe des Bischofs als Vater, als Bräutigem, ist *das Volk in Heiligkeit und Gerechtigkeit zu regieren,* und es *wie*

---

[19] 1. Cor. 4,15. Gal. 4,19.

[20] Siehe z. B. Clemens Rom. 2, ad Cor. 14,2 (Funk, Patres Apostolici I, 1901, p. 203): Fecit Deus hominem masculum et feminam; mas est Christus, femina ecclesia. — Dazu die Minor des Syllogismus bei Ignatius Ant. ad Eph. 3,2 (Funk I. p. 217): Epistola in sententia Christi, — oder 6,1 (Funk I. p. 219): ut ille ipse qui mittit, — oder Trall. 3,1 (Funk I. 245): episcopus typus Patris. — Die Conclusio dieser beiden Prämissen ist dann: episcopus sponsus ecclesiae.

[21] Adamantii Dial. de recta in Deum fide V. MG 11 col. 1864^{D} oder: Contra Celsum, 1. IV. 26. MG 11 col. 1065^{C}.

[22] CE: S 14, 16 = M 526^{D} (bzw. S 14, 21 = M 527^{A}. S 19, 14 = M 533^{D}. S 63, 10 = M 580^{A}

[23] CE: S 82, 9 = M 603^{B}.

[24] Vgl. oben Noten 7. 8. 9. 18.

[25] CE: S 62, 26 = M 579^{A}.

seine eigenen Glieder zu schirmen. Darum sei er ein Mann heiligen Wandels und geeignet, in Wort und Lehre sein Werk zu tun, um die Widerstrebenden zu unterweisen und zur Wahrheit zurückzuführen[26]. *Doctor* et pontifex[27]: diese Lehraufgabe des Bischofs ist ein Dienst am Leben der Kirche. So nennen die Pisidier die Bischöfe: spirituales medici,Aerzte für die Krankheiten des Leibes der Kirche, an denen die Häresien ihn leiden lassen[28]. Der Gedanke war ihnen wohl aus Theodotus von Ancyra oder aus Eusebius bekannt[29].

Die Bischöfe beraten und entscheiden über Fragen des Glaubens, geführt vom heiligen Geiste[30].

Lehrer kann der Bischof sein, weil er *Hüter der kirchlichen Uberlieferung* ist. Nicht nur ist er Wächter des kirchlichen *Gesetzes*. Er steht mehr noch auf den Fundamenten des Glaubens, den die heiligen Väter gelehrt haben. Wie könnten die Häretiker glauben, durch ihre Gewalttaten Eindruck auf uns zu machen? rufen die in der pontischen Synode Vereinten wie kann man das glauben von denen, die die Lehren eines Gregor, des grossen Bischofs unserer Stadt (Gregorius Thaumaturgus von Neocäsarea), der anderen Bischöfe des gleichen Namens, eines Basilius, eines Athanasius, des Freundes der Unsterblichkeit (ἀθανασίας φιλός hiess wohl das griechische Wortspiel) halten[31]. — Gleich Chalcedon, so schreibt Sebastian von Berrhoea, lehrten Athanasius, der grosse Basilius, Gregor von Nazian und der Gregor von Nyssa und später Johannes von Konstantinopel, dieses an Worten und Gedanken gesegnete Meer[32]. Es dürfte übrigens hier ein beachtenswert frühes Zeugnis sein, das den heiligen Johannes Chrysostomus in der Reihe der grossen Väter aufzählt.

Doctor et *pontifex*. Diese andere wesentliche Aufgabe deuten Evippus von Neocäsarea und die pontischen Oberhirten an: « Der Bischof der unblutig gefeierten Opfer wurde getötet und die Hand, die die Opfer darbrachte, wurde durch ihr

---

26 CE: S 16, 6 = M 529B.
27 CE: S 92, 6 = M 615B.
28 CE: S 53, 1 = M 567C.
29 Theodot. Anc., Hom. III in Nativ. (Anf.) MG 77 col. 1385B und Euseb. VC passim, aber vom *Kaiser*, zB VC II., 66 MG 20 col. 1075C.
30 Passim, siehe oben Kap. 21.
31 CE: S 83, 16 = M 604C.
32 CE: S 30, 32 = M 544C.

eigenes Opfer entweiht »[33]. Sie nehmen dabei Bezug auf das Wort der Aegypter, die vom Ermordeten die Feier der göttlichen Mysterien hervorheben[34].

Solches Amt muss seinen Urgrund in Gott, in Christus haben. *Christus ist bekanntlich der Urheber des Sacerdotium,* sagt das Provinzialkonzil von Cyzicus[35]. Die Synode von Edessa schreibt: Timotheus hat die von Gott den Bischöfen geschenkte Kathedra an sich gerissen[36]. Darum « hat des Bischofs Blut rasche Rache durch den Herrn Christus », wie das Blut des Propheten Zacharias. Durch ihn ist der um seines Amtes willen ermordete Proterius Sieger, den « wir in die Reihe und in den Chor der heiligen Martyrer stellen, und durch seine Fürsprache hoffen wir, dass Gott uns gnädig und barmherzig sei »[37]. Sieger ist er, wie Neocäsarea schwungvoll ausführt, in allen Elementen, mit denen er gemartert, und in denen er vernichtet wurde[38].

24. Kapitel

Gemeinschaft und Glaube.

Petrus von Myra hatte in dem Vergleich der alexandrinischen Untaten mit der düsteren Erzählung des Buches der Richter den Gedanken ausgedrückt: « Nicht eine *einzelne* Kirche wurde geschändet, nicht ein *einzelner* Bischof wurde ermordet, sondern *die ganze Kirche,* ein *jeder* Bischof wurde tötlich getroffen; denn *eins sind wir alle,* nach des heiligen Paulus Wort, und alle Glieder und Brüder haben das eine Haupt Christus »[1].

Es mag sein: Wenn die Synode von Cyzicus sagt, die ägyptischen Aufrührer seien gegen die Religion des gesamten Weltepiskopates[2], und wenn Galatien und Paphlagonien schrei-

---

[33] CE: S 82, 14 — 603C (vielleicht Anspielung an Chryst in Matth. Homil. 82, 5 MG 58 col. 745?).
[34] CE: S 13, 32 = M 526B.
[35] CE: S 67, 25 = M 585B.
[36] CE: S 40, 17 = M 552B.
[37] CE: S 27, 25 = M 540C.
[38] CE: S 82, 20 = M 603C.
[1] CE: S 62, 10 = M 578D.
[2] CE: S 68, 9 = M 586A.

ben, wer Chalcedon leugne, trenne sich vom Kollegium der Bischöfe und tue ihm Schmach an [3], so kann man das zur Not dahin verstehen, dass der Episkopat eben am Konzil festhält und darum durch die Befehdung des Konzils beleidigt wird. Man kann also diese Aeusserungen für sich genommen, zur Not noch mit einer moralischen Einheit des Episkopates erklären.

Aber diese Aeusserungen stehen in einem Zusammenhang, und dieser Zusammenhang weist *auf eine mehr als moralische Einheit* hin. So sahen wir, wie Petrus von Myra ausdrücklich den Grund angibt: Timotheus ist gegen die ganze Kirche, weil wir alle *eins* sind unter dem *einen Haupte* Christus [4]. Die Armenier klagen, er habe die οἰκονομία *das Geheimnis der Kirche zerrissen* und versichern: Wir stehen mit den Vätern von Chalcedon *vereint* durch den *Glauben* in *einem Leibe* [5]. Die Isaurier unter Basilius von Seleucia sagen: Der Schänder der alexandrinischen Kirche zerreisst die Glieder des Leibes aller Gläubigen, die zum Heile aller miteinander verbunden sein müssen [6]. Also ist die Kirche der Leib Christi, und darum richtet sich der alexandrinische Greuel, obwohl zunächst örtlicher Natur, gegen die ganze Einheit der Kirche: inimicus totius christianitatis nennt darum Julian von Cos den Timotheus [7].

Den gleichen Gedanken verraten die mehrfachen Anreden an den Kaiser: Er möge für die Einigung der Glieder der Kirche sorgen [8]. Wir haben es bereits dargestellt.

Dieses Bild oder vielmehr die ihm zugrunde liegende Wahrheit wird nun auf die Häresie angewandt. *Die Irrgläubigen* sind die *gebrochenen* Glieder, die *kranken* Glieder am Leibe Christi [9]. Die Pisidier führen diesen Vergleich bis ins einzelne aus: Die Häresien sind die veschiedenen Krankheiten, die Bischöfe und die Konzilien die Aerzte [10]. Alypius von Cäsarea bleibt im gleichen Bilde, wenn er den Kaiser die Wunden verbinden, die gebrochenen Glieder einrenken, und dem ganzen Leibe der

---

[3] CE: S 91, 28 = M 614D und S 87, 6 = M 609B.
[4] CE: S 62, 11 = M 578D.
[5] CE: S 74,7 = M 593A/B.
[6] CE: S 47,1 = M 560A.
[7] CE: S 66,19 = M 584A.
[8] CE: S 49,29 = M 563B; vgl. S 69,32 = M 588A. S 76,3 = M 595C.
[9] CE: S 76,3 = M 595C/D. S 47,13 = M 560C.
[10] CE: S 52,35 = M 567-568; vgl. S 49,30 = M 563B.

Kirche die Gesundheit wiederschenken lässt [11]. Der Metropolit von Seleucia spricht von den falschen Lehren, Sprossen einer giftigen Wurzel, sie bringen den Seelen, die davon kosten, den *Tod* [12].

Zur Gesundheit, zum Leben der Kirche, des Leibes Chrigehört also der *rechte Glaube*. Er ist ihre Schönheit [13], Er ist ihr Schatz [14]. Seine Verleugnung schliesst von der Kirche aus [15]. Er bildet die Einheit der Kirche [16]. Darum wünschen die Bischöfe in diesem Glauben zu leben und zu sterben [17].

Dieser Glaube hat solchen Wert, weil er ein Glaube göttlicher Wahrheiten und Geheimnisse ist, weil er von Christus, dem Erlöser, stammt und unter dem Wirken und Einfluß des Heiligen Geistes behütet wurde. Er wird besiegelt und bestätigt von der Autorität der Apostel und Evangelisten, der grossen Kirchenlehrer und der grossen Konzilien, von so vielen, vielen Bischöfen und den Männern, die durch ihre Heiligkeit glänzten. Kein Engel, kein Paulus kann anders lehren [17a].

Die Irrlehrer dagegen müssen ihre Ubereinstimmung mit dem Väterglauben in betrügerischer List heucheln [18]. In Wirklichkeit fehlen sie gegen das Wort des Römerbriefes (11, 25); « Nolite fieri sapientes apud vosmetipsos » [19]. Sie bringen ihre eigenen Meinungen, — so schreiben die armenischen Bischöfe, — und ergehen sich in Silbenstecherei und Wortklauberei, sie lieben sich selbst und heissen darum nach ihrem eigenen Namen, nicht nach Christi Namen [20]. Wie Adam, sagt die Synode von Altepirus, wollen sie durch ihr Wissen Gott gleich sein [21].

Aber der Glaube, so erhaben er auch dasteht, ist nicht das Letzte. Er ist der Weg zu Höherem. Das Bekenntnis des rechten Glaubens geht der *Taufe* voraus. Es öffnet also die Gnade des *Lebens in Christus*. Denn die Taufe ist die neue Geburt zu

---

[11] CE: S 76,3 = M 595D; vgl. S 47,13 = M 560C. S 82,38 = M 604B.
[12] CE: S 49,16 = M 562E.
[13] CE: S 93,23 = M 617B.
[14] CE: S 38,5 = M 628C; vgl. S 80,10 = 601A.
[15] CE: S 34,15 = M 548D.
[16] CE: S 34,26 = M549B.
[17] CE: S 40,38 = M 553A. S 42,9 = M 554C. S 90,25 = M 613B.
[17a] CE: S 90,27 = 613-614. S 88,8 = M 610C. S 38,6 = 626B.
[18] CE: S 48,3 = M 561B.
[19] CE: S 53,10 = M 567D.
[20] CE: S 72,7 = M 590C. S 74,9 = M 593B.
[21] CE: S 94,32 = M 618D.

neuem Leben der Erlösung. Darum heisst der Taufbrunnen « nutrix » — Nährmutter » [22], und « geistigerweise gebärende Mutter » [23]. Das Baptisterium heisst « Stätte der Erlösung [24] » und « Quelle der Gnaden », vor der selbst die Barbaren heilige Scheu haben [25], in dem vielleicht selbst die Mörder die Taufgnade empfangen haben [26]. — Darum kann der Bischof « Vater », « Zeuger » genannt werden und sein Verhältnis zur Kirche « Ehe » [27].

Hier und da wird diese Auffassung so weit geführt, dass die *Weihe des Timotheus* nicht nur als unrechtmässig, sondern sogar als *ungültig und nichtig* erklärt wird [28]. Man wollte sicherlich nicht der um die Jahrhundertwende verfochtenen Lehre, die Wirkung des Sakramentes sei unabhängig vom Glauben und von den sittlichen Qualitäten des Spenders, widersprechen. Aber man sagte wohl sehr richtig, Häretiker und Revolutionäre, die sich derart von der Gemeinschaft der Kirche losgerissen haben, können nicht die notwendige Intention haben, (scholastisch gesprochen) faciendi quod facit ecclesia. Darum kann Theotimus von Tomi sagen: « Die Handauflegung jener Bischöfe kann in der Heiligen Kirche keinerlei Kraft haben. Denn sie haben den Glauben Christi verletzt und dadurch ihren Weihegrad verloren » [29]. Ebenso gilt es von Timotheus: Seine Weihe kann nicht rechtmässig sein. Er kann das Bischofsamt nicht ausüben. Er verdient ja nicht einmal Christ zu heissen. Selbst von der Laienkommunion ist er auszuschliessen [30].

25. Kapitel

Leib Christi, nicht Reichskirche.

Die moderne Geschichtsschreibung arbeitet gern mit den Begriffen « *Reichsglauben* » und « *Reichskirche* ». Diese Worte

---

[22] CE: S 40,26 = M 552^{C}.
[23] CE: S 82,13 = M 603^{B}.
[24] CE: S 91,37 = M 615^{A}.
[25] CE: S 14,12 = M 526^{D}.
[26] CE: S 78,17 = M 598^{D}. S 91,40 = M 615^{A}.
[27] Siehe oben Kap. 24.
[28] CE: S 31,30 = 545$^{C/D}$. S 39,33 = M 551^{C}. S 44,4 = M 556^{D}. S 45,15 = 558^{B}.
[29] CE: S 31,30 = M 545 $^{C/D}$.
[30] CE: S 87,11 = M 609^{B}.

können recht verstanden werden. Denn die Kirche im römischen Ostreich ist Staatskirche, ist vollständig eingeordnet in das Leben des Staates. Statt des abgriffenen Wortes « Staatsreligion » mag man die Prägung « Reichsglaube » benutzen. Jedoch allzu oft werden diese Begriffe zu Schlagworten, Man kennt *die übernatürliche, dogmatische Seite der Kirche nicht* und will sie nicht kennen. Man will aber doch eine Einheit, eine oberste Autorität der Kirche finden. So greift man zum Nächstliegenden: *das Reich ist Einheits-und Autoritätsprinzip der Kirche.* Daran ist etwas Richtiges, und jedenfalls hat es den einen Vorteil, eine bequeme Lösung zu bieten. Aber bleibt es nicht, wie manche anderen bequemen Lösungen, an der Oberfläche?

Gewiss, die Praxis vieler Bischöfe und vor allem der Häretiker scheint gleicherweise nur diese Einheit und Autorität von *aussen* zu kennen. Wir haben die Gründe dafür gesehen [1]. Wäre es nicht eigenartig, wenn wir die Augen jener Bischöfe nötig hätten um das Wesen der Kirche zu sehen? Und selbst die « cäsaropapistischsten » Prälaten würden laut widersprechen, redete man ihnen von einer « Reichskirche », einem « Reichsglauben » in diesem Sinne.

Ja, das ist gerade ein Thema der Synodalschreiben. Timotheus Aelurus hat diesen falschen Kirchenbegriff. Von ihm kann Eduard Schwartz mit einer gewissen Berechtigung sagen: « Mit der Bestreitung von C [Constantinopolitanum I.] hätte man sich definitiv von der Reichskirche abgelöst, und das haben Timotheus und seine Nachfolger mit nichten gewollt; sie nährten vielmehr die Hoffung sich der Reichskirche wieder anschliessen zu können, wenn einmal das einzige Hindernis, das Chalchedonense kassiert würde » [2]. Da liegt *die Wurzel des ganzen monophysitischen Uebels: eine vollständige Verkennung der kirchlichen Autorität.* (Uebrigens eine Tatsache, die Dioscorus, Timotheus und ihren Kreis *wesentlich* vom hl. Cyrill scheidet!) Das haben einige der im Codex Encyclius vertretenen Bischöfe gut gesehen. Wer dieses Konzil leugnet, der trennt sich von der Kirche, rufen sie aus [3]. Timotheus steht ausserhalb der Kirche, et verdient nicht den Christennamen [4]. Denn

---

[1] Siehe Kap. 23.

[2] E. Schwartz, Das Nicaenum u. d. Constantinopolitanum auf der Synode von Chalcedon, ZNW 25 (1926) p. 85.

[3] Z. B. CE: S 28,30 = 541D.

[4] CE: S 74,26 = M 593E.

das Konzil ist *auf göttlicher Autorität* gegründet, es ist des Heiligen Geistes Werk [5]. Unsere Gemeinschaft mit den Vätern von Chalcedon ist eine *Lebens*einheit im Glauben, in *einem Leibe* [6]. Timotheus zerreisst den Leib Christi [7]. Das ist der echte, unverfälschte Kirchenbegriff.

Ist in dieser Auffassung noch Platz für eine « Hoffnung », sich der Reichskirche wieder anschliessen zu können, wenn einmal das einzige Hindernis, das Chalcedonense, kassiert würde »? Man muss also doch etwas behutsamer mit diesen « Reichskirche » und « Reichsglaube » umgehen. Wenn man allerdings von vornherein mit Monophysiten, Nestorianern, Arianern, mit jeder kirchlichen Opposition, sympathisiert, so mag man sich deren Kirchenbegriff zu eigen machen. Dann mag man aber auch darauf verzichten, die Geschichte der katholischen Kirche zu erfassen.

Noch ein anderes wird, wie es scheint, oft nicht recht beachtet. Die Kirche im Osten ist nicht so sehr Staatskirche, wie das Ostreich « Kirchenstaat » ist, d. h. ein Staat, dessen « Treuhänderin » die Kirche ist [8], dessen Leben in das Leben der Kirche eingeordnet ist.

Die Gemeinschaft der Kirche beherrscht das Denken der Menschen der ersten christlichen Jahrhunderte derart, dass sie den Staat und sein Oberhaupt, den Kaiser, nicht anders auf-

---

[5] Siehe Kap. 19.

[6] CE: S 74,4 = M 593A/B.

[7] CE: S 47,1 = M 560A.

[8] E. Stein G, des spätrömischen Reiches I. Wien 1928 p. 151 Der ganze Passus bei Stein ist lichtvoll: « Wenn aber das Verhältnis der Kirche zum Staate in dieser Weise geregelt, die Kirche in so weitem Umfange zur Treuhänderin des Staates gemacht wurde; dann musste der Staat ebenso darauf dringen, dass die Inhaber der Kirchenämter allseitig anerkannt und in ihrer Tätigkeit nicht behindert wurden, wie er z. B. nicht hätte dulden können, wenn von den Truppen einer Garnison eine Partei diesen, die andere jenen Offizier als Befehlshaber, von den Bewohnern einer Provinz die einen diesen, die anderen jenen Beamten als Statthalter anerkannt hätten. Und doch hätten solche Vorkommnisse... in der Regel nur lokale Störungen bedingt, während jede Kirchenfehde noch so unscheinbaren Ursprungs auf das ganze Reich zurückwirken musste. Denn da es nach der Bibel nur eine Kirche Christi auf Erden gibt, so muss jeder Bischof mit allen rechtmässigen Amtsgenossen Gemeinschaft halten, und in die Sünde dessen, der sich zu Unrecht die Nachfolge der Apostel anmasst, wird jeder verstrickt, der mit ihm Gemeinschaft hält ».

fassen können, denn als Glied im Organismus der Kirche, ein Glied mit besonderer Aufgabe — nervi et arma ecclesiae[10]. Auch das muss gegenüber Formulierungen, wie « Reichskirche » bedenklich stimmen. Diese Auffassung rechtfertigt auch viel von der cäsaropapistischen Rhetorik. Doch mussten diese ursprünglich durch die Auffassung von der Kirche berechtigten Worte gefährlich werden, als man die ihnen zugrunde liegende Theologie nicht mehr recht verstand. Darum konnte es zu der Entwicklung kommen, die wir früher zu zeichnen versuchten. Als Gesetz der Geschichte gilt ja: Wenn bei den Dienern der Kirche das Bewusstsein der inneren Grösse der Kirche verblasste, veräusserlichte, wurden sie Knechte der Staatsgewalt.

Schlusskapitel

Das Bild der Neuzeit in der Zeit des Codex Encyclius.

In Verlaufe des Berichtes über den Codex Encyclius begegneten wir einer Reihe kleiner Einzelheiten, die uns neu für das geschichtliche Bild zu sein scheinen.

Nur im Codex Encyclius ist von *militärischen Erfolgen Kaiser Leos I. im Pontus* und von einem *ersten prochalcedonensischen Erlass* die Rede. Wir sehen ein greifbares Beispiel des *Cäsaropapismus* mit all seinen Notwendigkeiten und all seinen Gefahren; er begegnet uns in *Formulierungen,* die neuartig klingen. Wir sehen aber auch, welche Rolle — gering und doch wieder tief bedeutsam — in den Grenzen des alltäglichen Geschehens einer orientalischen Diözese der weit entfernte *Papst* spielt. Der *Konstantinopler Bischof* arbeitet ganz selbstverständlich mit Rundschreiben an den Episkopat des Ostens.

Chalcedon steht im Bewusstsein der Kirche nicht als Fluch, sondern als Segen, als unumstössliche Norm. Allerdings taucht da eine eigenartige *Unterscheidung* auf *zwischen Symbolum und Definition,* Taufkatechese und Lehrenscheidung. Das *Constantinopolitanum primum* ist in aller Bewusstsein als allgemeines Konzil, die Räubersynode hat keine Freunde. *Der hl.*

---

[10] CE: S 73.3 = 592A.

Chrysostomus, dessen Ruf erst seit etwa drei Jahrzehnten wiederhergestellt worden war, erscheint unter den grossen Kirchenvätern, als sei es nie anders gewesen. Man kann sogar unter diesen Briefen *ein Werkchen des Diadochus von Photice entdecken,* einen willkommenen Hinweis auf die Arbeit dieses wertvollen aszetischen Schriftstellers.

Wir beobachten kleine Züge aus der *Arbeit eines Provinzialkonzils,* können geradezu *Fragmente ihres Rituells* feststellen und daraus auf die Fürbitten in der *Opferliturgie* schliessen. Die finanziellen Nöte der *Bischöfe,* ihre geistige Enge, ihre Ohnmacht vor Macht und Glanz des Thrones sprechen uns aus diesen Briefen an. Aber auch echt christkatholische, bibelvertraute, *übernatürliche Art,* priesterliches *Würdebewusstsein* leuchten hervor. Noch lebt das Wissen um die *Eigenständigkeit der Kirche,* um das Walten des Heiligen Geistes in den Konzilien. Doch wie wenig ist all das, gemessen an der goldenen Zeit der Kirchenväter!

Die tiefen Schatten, die auf dem Bild des Episkopates von Ostrom in diesen aus dem Alltag heraus geschriebenen Briefen liegen, veranlassen die Frage: Müssen nicht diese Schäden zu schlimmen Gefahren führen? Werden diese Bischöfe den heraufziehenden Stürmen im Kampf um Chalcedon gewachsen sein?

Die drohenden Gefahren brachen herein, die schleichenden Krankheiten führten zum Zusammenbruch. Dennoch blieben die inneren Kräfte der Kirche stärker und lebendiger. Darum muss gerade das Studium einer solchen Zeit des Niederganges die Bewunderung vor der Kirche Christi wachsen lassen.

Kardinal Newman hat uns mit glutvollen Worten geschildert, wie ihn die Vertiefung in die Geschichte des fünften Jahrhunderts zur Kirche führte. Seine Worte gelten auch nach einer Betrachtung des Widerspiels der Kräfte bei und nach der alexandrinischen Revolte von 457:

« Während der Ferienzeit (1839) wollte ich mich wieder in jene Werke vertiefen, die ich vor vielen Jahren mir ausersehen hatte, weil ihr Inhalt mich besonders fesselte. Ich habe keinen Grund anzunehmen, daß der Gedanke an Rom überhaupt meinen Sinn kreuzte... Während dieses Studiums kam mir zum erstenmal ein Zweifel an der Möglichkeit am Anglikanismus festzuhalten... Mein Bollwerk war das Altertum. Nun

fand ich anscheinend hier, in der Mitte des 5. Jahrhunderts, das Christentum des 16. und 19.Jahrhunderts abgespiegelt. Seit die Welt besteht, ist zwar viel Merkwürdiges passiert, aber wem wäre je der Gedanke gekommen, sich durch die Worte und Handlungen des alten Eutyches, dieses delirus senex, wie ihn Petavius (meine ich) nannte, und die Ungeheuerlichkeiten des charakterlosen Dioskorus nach Rom führen zu lassen.

Es war schwer einzusehen, warum die Eutychianer oder Monophysiten Häretiker sein sollten, wenn die Protestanten und Anglikaner keine waren; es war schwierig gegen die tridentinischen Väter Beweise zu erbringen, die nicht auch gegen die Väter von Chalcedon zeugten, und die Päpste des 16. Jahrhunderts zu verdammen, ohne auch die des 5. Jahrhunderts zu verurteilen. Das Drama der Religion und der Kampf zwischen der Wahrheit und Irrtum war immer und überall derselbe. Die Grundsätze der Kirche waren die gleichen wie damals, und die Grundsätze und die Handlungsweise der damaligen Häretiker unterschieden sich nicht von denjenigen der heutigen Protestanten. Fast mit Schrecken sah ich das; es war eine furchtbare Aehnlichkeit, um so furchtbarer, weil sie so schweigend und teilnahmslos zwischen den toten Urkunden aus der Vergangenheit und der fieberhaften Chronik der Gegenwart lag. Der Schatten des 5. Jahrhunderts fiel auf das 16. Es war, als stehe ein Geist aus den aufgewühlten Wassern der alten Welt auf, mit der Gestalt und den Zügen der neuen. Man konnte die Kirche damals wie heute rücksichtslos und hart, gebieterisch, anmassend und unbarmherzig nennen; und die Häretiker waren schlau, veränderlich, verschlossen und arglistig, umschmeichelten stets die weltliche Gewalt und waren nie unter sich einig, ausser mit deren Hilfe; und die weltliche Gewalt war jederzeit auf Vergleiche bedacht, suchte das Unsichtbare aus den Augen zu drängen und setzte den Vorteil an die Stelle des Glaubens. Was konnte die Fortsetzung der Kontroverse oder die Verteidigung meiner Stellung nützen, wenn ich ausschliesslich für Arius und Eutyches Beweise schmiedete und gegen den grossen Dulder Athanasius oder den majestätischen Leo als des Teufels Advokat auftrat? Meine Seele sei mit den Heiligen! Gegen sie soll ich die Hand aufheben? Eher soll meine Rechte erlahmen und auf der Stelle verdorren, wie dem, der sie einst gegen den Propheten des Allerhöchten erhob... ehe ich

mich abhalten lasse, in Liebe und Verehrung zu den Füssen jener niederzusinken, deren Bild beständig vor meinen Augen steht, und deren Worte voll Wohllaut immer in meinen Ohren und auf meiner Zunge sind [1] ».

---

[1] J. H. Card. Newman, Apologia pro vita sua, Deutsch von M. Knöpfler Mainz 1922, p. 130-132.



